الدكتور مصطفى كمال وصفي
مستشار بمجلس الدولة

النظام الدستوري في الإسلام

مقارناً بالنظم العصرية

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

النظام الدستوري في الإسلام
مقارنا بالنظم العصرية

الطبعة الثانية

١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ..

فبعد أن صدرت الطبعة الأولى استجدت أحداث كثيرة فى المحيط الإسلامى .

فقد اتجهت الجهود إلى التضامن الإسلامى عقب مؤتمرى القمة المنعقدين فى الرباط فى ٢٥ سبتمبر عام ١٩٦٩ ، وفى لاهور فى فبراير عام ١٩٧٤ عقب إحراق المسجد الأقصى ببيت المقدس فى ٢١ أغسطس عام ١٩٦٩ .

وكان من ضمن القرارات التى أصدرتها فى المؤتمر الأول ، ذلك الإعلان التاريخى للتضامن الإسلامى فى ١٢ رجب ١٣٨٩ (سبتمبر ١٩٦٩) . وتقرر فى مؤتمر لاهور إنشاء صندوق التضامن الإسلامى للإنفاق على شئون الوحدة والقضايا الإسلامية . ويعقد وزراء الخارجية والمالية الإسلامية مؤتمرات متتالية منذ مؤتمرى القمة السابق ذكرهما . كما يعقد المجلس الدائم للصندوق مؤتمرات متتالية منذ مارس ١٩٧٥ . وقد قرر مؤتمر حقوق الإنسان فى الإسلام والأقليات الإسلامية المنعقد بلندن فى يوليو ١٩٧٨ إنشاء هيئة دائمة لرعاية الأقليات الإسلامية يمولها صندوق التضامن الإسلامى سالف الذكر .

وعلى العموم فإنّ الرابطة الإسلامية آخذة فى النهوض ، وخاصة بإنشاء البنوك الإسلامية والمؤسسات الاقتصادية الإسلامية ، فى الوقت التى أخذت فيه جامعة الدول العربية فى الانزواء بعد أن فشلت فى أكثر مهماتها وأصبحت

هيئة شبه صورية ، فالعروبة لا تحتوى مبادىء وقيم كالإسلام ، بل على العكس فهى قد توحى بالعنصرية .

ومن الناحية الدستورية فقد اتخذ مؤتمر علماء المسلمين الذى عقده مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، بالقاهرة سنة ١٩٧٧ قراراً بعمل مشروع دستور إسلامى ليكون تحت نظر الدول الراغبة فى اتخاذ النظام الإسلامى .

وتشكلت لذلك بالأزهر لجنة عليا لمشروع الدستور الإسلامى ، تشرفتُ بأن أكون أحد أعضائها ، ولكن فاتنى الاجتماع بها بسبب ظروفى الصحية . فلما فرغت هذه اللجنة من المشروع أرسله إلىّ الأزهر لإبداء ملاحظاتى ، فأرسل إلىّ شيخ الأزهر الإمام الأكبر المرحوم الشيخ عبد الحليم محمود لأضع مشروعاً جديداً فى ضوء هذه الملاحظات ، فامتثلت ، وهو المشروع المنشور فى آخر هذا الكتاب . ونظراً لضيق الوقت - إذ كان مقرراً أن ينعقد المؤتمر فى ديسمبر عام ١٩٧٨ - قررت اللجنة عرض المشروعين على المؤتمر ؛ مشروعها ومشروعى . ثم عادت فقررت تأجيل المؤتمر إلى إبريل عام ١٩٧٩ لإعادة النظر فى المشروع المقدّم منها ودراسته من جديد ، ولعل الله سبحانه وتعالى يوفقنا جميعاً للخير وما ينفع المسلمين .

ولا نعجب أن يأتى زمان تتخذ فيه الدول الإسلامية الدساتير الإسلامية .. وخاصة إذا قويت مكانتها الدولية لدرجة تسمح لها باختيار نظامها السياسى بدلاً من أن تضطر إلى الدوران فى فلك إحدى الكتلتين .

وقد وضعتُ فى هذه الأثناء كتاباً مفصلاً باسم « مصنفة النظم الإسلامية » (الدستورية ، والدولية ، والإدارية ، والاقتصادية ، والاجتماعية) ، وآخر باسم « مدخل النظم الإسلامية » ، وكان العزم على أن أقوم بتدريس هذا الأخير بكلية الاقتصاد والسياسة ، بل اختار عميدها - الدكتور خيرى عيسى - هذا العنوان .. ثم ساءت حالتى الصحية فلم أتمكن من ذلك .

واتخذت الجامعات المصرية قراراً بتدريس مادة الثقافة الإسلامية ، فأرسلت لها برنامجاً لما أراه فى ذلك ، وكتاب المدخل المذكور وكتاب آخر مكمل له هو كتاب « النظم الإسلامية الأساسية » ، أى الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية .

ولقد شعرت أن هذا الكتاب « النظام الدستورى فى الإسلام » يوشك أن يمثل مدرسة مستقرة ، ولذلك فإننى لم أرغب فى إدخال أى تعديل عليه عندما شرعت فى إصدار الطبعة الثانية ، وخاصة أنه أول كتابة نظرية منظمة فى النظام الدستورى الإسلامى فلم أرغب فى تشتيت القارىء عن هذه المدرسة المستقرة .

والله سبحانه وتعالى الموفق للخير ، وإليه ترجع الأمور .

المعادى فى ذى الحجة ١٣٩٨ هـ (نوفمبر ١٩٧٨ م) .

دكتور مصطفى كمال وصفى

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله .. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين .. سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ..

فالحمد لله الذى فصّل للناس أساس حكمهم ، وقوام نظامهم ، فألزمهم بذلك واجب الشكر على ما أنعم ، بالعمل على مقتضاه ، وترسم خطاه ، ولكن هيهات للإنسان أن يشكر ، وقد قال الله فيه ما قال .

وإنّ هذا الكتاب الصغير القليل الصفحات هو حصيلة تفكير طويل وعصير مجهود كبير ، نشرت بعضه - فى مقالات مستفيضة - بمجلة الأزهر ثم آثرت أن أخرجه مختصراً ، فإنّ أهل الشريعة يميلون إلى البدء بالمتون وإلى ضبط الكلام بما يجعله أقرب للنصوص ، ليسمح بعد ذلك بالتفريع والتفصيل والتخريج ، بلا شطط ولا انحراف .

وإنّ ما نكتبه اليوم غير متونهم بالأمس . فمتون الأمس كانت تقنيناً لعمل استقر وثبت ، وأما اليوم فيكتبون بلا عمل .. يكادون يبتدعون بلا أساس ولا قوام .

ولذلك فقد أردتُ أن يكون هذا الكتاب أساساً يصح البناء عليه ، إما بالنقد أو بالاستعداد ، جاهداً فى بنائه على أصح ما استطعته من تحرى أصول الإسلام ونصوصه .

إنّ خطأً يسيراً فى هذا الأمر يؤدى إلى أشد الاختلال ، وقانا الله شر الزلل .

ذلك لأن تناول مسائل الحكم وسياسة الرعية من الأصول والكليات .

فأقل خطأ فيها هو عبث بالمفاتيح الأساسية للإسلام ، وقانا الله الخطأ ، وقوّم لنا ما جاز فيه واغتفر ، وما يدعونا إلى التعرض لذلك إلا ضرورة إقامة الشريعة وإظهارها ، خاصة بعد أن نص دستورنا على أن تكون الشريعة مصدراً أساسياً للتشريع .

وإنّ من أهم عيوب الفكر السياسى الإسلامى المعاصر : التجاوز فى التعبير والتساهل فيه ، وطغيان الأسلوب الإنشائى على الكلام العلمى الاصطلاحى المحدد .

وإننى أحذر أشد التحذير من ذلك ..

لأن التهاون فى التعبير والأوصاف يؤدى إلى التساهل فى تقبل النتائج واختلاط الأمور !! وبالتالى إلى أسوإ العواقب .

فيجب أخذ الأمور مأخذ الجد والعدول إليه عن الهزل .

ولا بد أن نذكر هنا - ودائماً - فضل الإمام الأكبر شيخ الإسلام فضيلة الشيخ محمد الفحام شيخ الأزهر الأسبق الذى ألقى بيانين عند التحضير لدستورنا الحالى طالب فيهما بأن تكون الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد الذى تُستمَد منه التشريعات ، فالتهبت بذلك حماسة الناس وظهر الإجماع عليه .

ونص البيان الأول هو ما يلى [1] :

« **باسم الإسلام الذى جاء بأحكم دستور حقق عزة العرب ، ومجد الإنسانية ، وباسم الشعب الذى أمطرنا وابلاً من البرقيات والتظلمات والخطابات ، يعبر عن رغبته الأكيدة المنبعثة عن تدينه العريق من أقدم العصور ، وباسمى ، وباسم جميع العلماء والعاملين بالأزهر الذين حفظوا تراث الإسلام ونشروا هدايته ،**

(١) منشور بجريدة الأهرام - أو الأخبار - فى ٢ يونيو عام ١٩٧١

باسم هؤلاء جميعاً نرجو ملحين : أن ينص الدستور على أن يكون الدين الرسمى للدولة هو الإسلام ، والذى وسع الناس جميعاً بعدله وإنصافه وسماحته ، وأن تُستمَد منه القوانين والتشريعات التى تنظم حياتنا الجديدة على أساس العلم والعمل والإيمان والأخلاق » .

واتخذ مجلس الشعب قراراً بأن تكون الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للقانون . ثم وافق المؤتمر القومى للاتحاد الاشتراكى .

ولكن رأت لجنة الصياغة أن يصدر الدستور ناصاً على أن تكون مبادىء الشريعة مصدراً أساسياً للتشريع ، الأمر الذى يتطلب من العلماء العمل على إظهارها والقيام بها .

نسأل الله التوفيق ، وأن يحيا هذا الكتاب ، بأن يقبل عليه غيرنا فيقوِّم معوجه ، ويبنى على صالحه .

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المعادى فى ربيع الآخر ١٣٩٣ هـ (يونيو ١٩٧٣ م) .

دكتور مصطفى كمال وصفى

* * *

باب تمهيدى

الوصف العام لنظام الحكم فى الإسلام وخصائصه

١ - من المهم أن نصنف نظام الحكم الإسلامى - أو على الأقل أن نحاول مقارنته بغيره - حتى نتعرف نوعيته بالنسبة لنظم الحكم المعروفة الآن . فيسهل لنا ذلك إنزاله على ظروف العصر وواقعاته .

وليس من السهل تصنيف النظام الدستورى الإسلامى فى صورة نظرية عامة على النمط الذى تختطه المؤلفات العصرية .

ولكن يسهل ذلك العمل أن نتعرف على المصادر الحقيقية لنظام الحكم الإسلامى ، وهذه المصادر هى - أولاً - كتب العقائد ، وأصول الدين ، فهى تسير على البدء بإثبات وجود الله سبحانه وتعالى ، ثم الكلام على صفاته - وخاصة صفة العدل - ومن ثَمَّ يتطرقون إلى القائمين بالعدل بالكلام على الإمامة والإمارة والسياسة الشرعية . وكذا فإن كتب الحديث والسيرة تعرض حقيقة هذا النظام ، كما كان فى عهده - صلى الله عليه وسلم - ، أما كتب الفقه فهى خالية من بحوث النظام الدستورى الإسلامى ، وحتى الكتب المتخصصة كالأحكام السلطانية فقد اصطبغت بصبغة رسمية ، ولم تعد تمثل حقيقة هذه النظرية فلا تجدى شيئاً فى التعرف عليها .

٢ - وإنّ أهم ما تنقسم إليه النظم المغاصرة ، تقسيمان أساسيان :

أحدهما : تقسيمها إلى نظم مستبدة أو مطلقة ، ونظم مقيّدة .

وثانيهما : تقسيمها إلى نظم مذهبية ، ونظم حرة .

وأما سائر التقسيمات من حيث كونها ملكية أو جمهورية ، رياسية أو غير

رياسية ، بسيطة أو مركبة أو غير ذلك ، فهى - فيما نرى - ليست على هذه الدرجة من العمق والتأصيل ، بل بعضها أقرب إلى الشكل منه إلى الجوهر ، وبعضها أمسُّ بفرعيات ليست من شأننا هنا .

ونعرض فيما يلى لوصف النظام الإسلامى من حيث إطلاق السُلْطة وتقييدها ، ووضعه من حيث كونه مذهبياً (١) .

* * *

---

(١) تضمن كتابنا « مدخل النظم الإسلامية » (نشر عالم الكتب) - بياناً لخصائص النظام الإسلامى وتصنيفه - أنه : نظام حتمى ، مذهبى ، حر ، شعبى ، وهو أكمل وأوفق للبحوث الحديثة ، ولكنه أقرب للناحية السياسية .

الفصل الأول

وصف النظام الإسلامى
من حيث إطلاق السُلطة أو تقييدها

٣ - إنَّ أى نظام دستورى هو - فى الحقيقة - محاولة لحل تلك المشكلة الأبدية الخالدة : مشكلة الموازنة بين السُلطة الحاكمة والحقوق الشعبية وأهمها الحرية .

فالناس محتاجون - حتماً - لسُلطة تحكمهم ؛ توزع العدل بينهم وتضمن لهم حقوقهم وحرياتهم . ولكن إذا لم تحسن موازنة النظام صارت السُلطة خطراً على الحقوق الشعبية .

● فى النظم الوضعية :

٤ - وقد مرت النظم السياسية بموكب طويل من الأشكال والصراعات بين مد السُلطة وجذرها . فكان هذان العاملان - السُلطة والشعب - يعملان فى أسس هذه النظم عمل الضدين ، ما امتد أحدهما إلا على حساب الآخر ، فأحياناً يطول نهار الحرية ليقصر ظلام ليل الاستبداد ، وأحياناً يطول ليل الاستبداد لينحسر نور نهار الحرية ، وبينهما غبشة من الظلام يشتبه فيها الأمر .

واستمر الحال على ذلك حتى نشأت الأفكار المذهبية - التى تقوم عليها النظم الديمقراطية الشعبية الحديثة [١] . فعرفت نوعاً آخر من التشكيل تعتبر فيه السُلطة والشعب متكاملتين . ولكن لم تتحدد فيه أوضاع السُلطة والحرية

---

(١) الديمقراطية الشعبية هى التنظيم الدستورى للنظام الاشتراكى .

بوضوح لوقوع التنظيمات الشعبية - فى الغالب - فى حيز نفوذ السُلطة فى تلك البلاد .

* *

● المشروعية وقيود السُلطة :

٥ - وإنما بصفة عامة يرتبط ذلك بالمشروعية أو بسيادة القانون (١) فإن حلكة ظلام الاستبداد تكون فى غيبة المشروعية وسيادة القانون ، لأن الاستبداد تَحكُّم لا يتقيد بنظام ولا بترتيب . وأما الحرية واحترام الحقوق الشعبية فهى تتطلب - بالضرورة - تقييد سُلطة الحاكم ، وإقرار التنظيم المسبق الذى يضع الحدود للحقوق والواجبات ويكف يد مَن يتطاول عما تسمح به القواعد المقررة .

٦ - وبذلك فإن العلاقة ثابتة بين تقييد السُلطة وسيادة القانون .

فالنظم فى ذلك قسمان :

قسم السُلطة فيه مطلقة مستبدة : وفى هذا القسم لا تتقيد الدولة بالمشروعية ، وبسيادة القانون ، وإنما باعتبارات ذاتية يفرضها الحاكم فى كل مناسبة .

وهذا النوع من الدول نسميه دولة الأمن (état de police) التى تسودها اعتبارات الأمن التى تقدرها السُلطة فى كل حالة على حدة ، دون معيار عام أو ضابط واحد .

وقسم تكون السُلطة فيه مقيّدة : وفى هذا القسم تخضع الدولة - بالضرورة - للقانون ، فتكون دولة قانون (état de droit) أو دولة مشروعية .

وهذه القواعد تقيد السُلطة العامة ، فلا يجوز لها أن تتخطاها أو تتعداها

---

(١) المشروعية : (Legality legalite) وهى الأساس الذى يجعل الوضع مشروعاً أو شرعياً (Ligitime) وهى تختلط بسيادة القانون (Souvereignty of Law) فى النظم الديمقراطية الحرة ، أو الليبرالية (التنظيم الدستورى للرأسمالية) ، وسنعرض لمفهومها فى موضعه . انظر كتابنا : « المشروعية فى النظام الإسلامى » - ١٩٧.

وإلا اتسم تصرفها بعيب مخالفة القانون ، وجاز الطعن فيه وإبطاله وتحميل مرتكبه التعويضات .

٧ - الديمقراطية وقيود السُلْطة : ولما كانت قيود السُلْطة مقررة لصالح الشعب ، فإنه من المقرر - فى النظم الوضعية - أنَ تَقَيُّد السُلْطة العامة إنما هو لزيم ونتيجة لحكم الشعب ، أو لما نسميه بالديمقراطية (١) .

وبذلك فإن النظم الوضعية المقيدة هى دائماً نظم ديمقراطية . فهى كلها تقوم على القول بأن الشعب هو مصدر السُلْطات ، وعلى تشكيل مجالس شعبية نيابية منتخبة عن الشعب تمارس أعلى السُلْطات ، وهى السُلْطة التشريعية .

وأساس هذه النظرية فى النظم المعاصرة هو النظرية المعروفة بنظرية العقد الاجتماعى (Contrat Social) التى تعزى إلى « هوبز » و« چان چاك روسو » ، وغيرهما . وهى تقرر أن الإنسان فى حياته الطبيعية الأولى (State of nature) كان كامل الحرية والملك لكل شىء ، ثم اقتضت طبيعة الحياة المدنية أن ينزل عن بعض حقوقه وحرياته ليتمتع بسائرها . فعقد عقداً اجتماعياً على ذلك .

ولما كان من المتعذر - بعد ذلك - أن يجتمع الناس ليعدلوا هذا العقد بإضفاء قيود جديدة على الحريات والحقوق الفردية ، فإن ذلك قد اقتضى انتخاب نواب عن الجماعة يشكلون مجلساً شعبياً يُعهَد إليه بالسُلْطة التشريعية وبصفة خاصة لتَقَيُّد الحقوق الخاصة والحريات .

---

(١) الديمقراطية هى : حكم الشعب وهى مشتقة من لفظين (Demos) أى الشعب و(Cratos) أى الحكم وهى تتطلب الفصل بين السلطات بقيام مجلس شعبى يمارس السُلْطة التشريعية ، واستقلال القضاء ، وسيادة القانون ، وحماية الحريات .

انظر ديفرچيه : النظم السياسية : الجزء الأول ص ٣١ . ولا يوصف الإسلام بأنه ديمقراطى . انظر بند ١ .

ولما تطورت النظم السياسية ، وعدلت عن القول بفردية الحقوق وإطلاقها لأصحابها [1] ، واتخذت الحقوق الاجتماعية أساساً لها ، لم تعدل عن طريقة إسناد الوظيفة التشريعية إلى المجالس الشعبية ؛ لأن هذه النظم توسعت فى القاعدة الشعبية ، واتخذت عموم الطبقة الكادحة « البيلوريتاريا » أساساً للتنظيم الشعبى ، وسميت بذلك بالديمقراطيات الشعبية ، وبذلك كانت أشد لزوماً للمبدأ الديمقراطى ، فى إعلاء سُلْطة الشعب فى الحكم والرجوع إليه فى التنظيم الاجتماعى ، ولكنها فرّطت فيها فى نواح أخرى كالفصل بين السُلْطات ، وسيادة القانون ، وحماية الحريات .

* *

● فى النظام الإسلامى :

٨ – والنظام الإسلامى بطبيعته – كما سنرى [2] – هو نظام مقَيَّد السُلْطة ، تسوده المشروعية والقانون .

وقد أخطأ مَن ظن أن هذا النظام هو نظام مستبد مطلق ، فقد انساق بعض المستشرقين [3] ، وراء هذا الوهم بسبب أن السُلْطة فى الإسلام ليس مصدرها الشعب تماماً [4] ، بل تقوم على أساس إلهى ، وأن الإمام (رئيس الدولة الإسلامية) هو خليفة لرسول الله ﷺ ، والغالب أنهم انساقوا لذلك بسبب أنهم ألفوا فى تاريخهم أن استناد ملوكهم فى العصور الوسطى إلى الحق المقدس (Divine right of the king) إنما كان تكأة للاستبداد ، وللقول بعدم إمكان مسئوليتهم ومحاسبتهم .

٩ – وإنما يؤدى التركيب الأساسى للنظام الإسلامى إلى الإبصار – حتماً – بخصيصتى تقيد السلطة وسيادة القانون بلا أدنى شبهة :

---

(١) انظر بعده بند ١٣   (٢) بند ٩

(٣) أمثال « مرجليوث » و« ستانسلانا » و« موير » . انظر : النظريات السياسية الإسلامية – للدكتور ضياء الدين الريس (طبعة ١٩٦٠) ص ٢٩٩ وما بعدها . (٤) انظر بعده بند ١٠ .

فأولاً : فإن الدولة فى الإسلام هى وليدة القانون . فالشريعة الإسلامية هى التى أوجدت الدولة وحددت وظائفها ودورها . وكان وجودها أسبق من وجود الدولة .

فمن المعروف أن النبى ﷺ لم يهاجر إلى المدينة إلا بعد أن أخذ على الأنصار ميثاق بيعة العقبة . وكان قد سبق ذلك قرآن تضمن أحكاماً تتعلق بأصول النظام الإسلامى .

وهذا الأمر يخالف تماماً المنطق الوضعى الذى أوحى إلى رجال القانون العصريين أمثال « أوتومير » و« كاريه دمالبرج » إلى القول بأن : « الدولة تقوم بتجديد نظامها بذاتها » (auto - limitation de l' état) . وقد حداهم إلى ذلك ما هو ملحوظ من أن الدولة تقوم أولاً ثم تضع نظمها . فإذا انهارت انهارت معها ما شرّعته من النظم .

ثانياً : أن الشريعة الإسلامية خطاب عام للحاكم والمحكوم ، وليس فيها أحكام للقانون العام وأخرى للقانون الخاص بل تخضع جميع العلاقات فيها لأصل واحد وقانون عمومى واحد (Comman Law) واختصاص قضائى واحد على نحو ما نراه الآن فى النظام الإنجلو ساكسونى . بل لا تعرف الشريعة الإسلامية ما نسميه الآن بأعمال الحكم أو أعمال السيادة (actes de Gouvernement ou actes de souverainté) ، وهى التى تتعلق بالتدابير العليا والسياسية فى الدولة ، والتى تعتصم عن التعقيب عليها أمام القضاء .

ثالثاً : أن الشريعة الإسلامية هى شريعة نظامية محضة تسيطر عليها فكرة موضوعية عليا [1] تتقيد بها جميع السُلْطات والأوضاع .

رابعاً : أن الفصل بين السُلْطة التشريعية - وهى أولى السُلْطات وأهمها - وبين سائر السُلْطات ، هو فصل تام محكم كامل . فالسُلْطة التشريعية محفوظة لله تعالي ، ومنفصلة تماماً عن أن يتناولها القائمون على التنفيذ والقضاء . وهذا

---

(١) انظر بعده بند ١٦ و ٢٥ وما بعده .

الفصل الكامل يضمن تمام صيانة النظام ، لأن السُلْطتين التنفيذية والقضائية تشتركان فى أنهما وليدتا السُلْطة التشريعية تنظيماً وتنفيذاً ، فالسُلْطة القضائية ينظمها القانون وهى تقوم بتطبيقه ، وبذلك فصيانة السُلْطة التشريعية هى صيانة تامة للنظام كله .

ولم تتمكن النظم الوضعية من هذه الصيانة الكاملة ، لأن السُلْطة التشريعية فى هذه النظم تتأثر بالتيارات السياسية والاجتماعية ، ومن أهمها التسلطات السياسية ، التى تخضع فى النهاية لتحكم فردى لقادة الحزب الحاكم كما هو معروف . فرئيس الحزب يضع برنامجه عند البدء فى الانتخابات ، فإذا فاز حزبه ضمن أن يكون البرلمان مؤيداً لبرنامجه ، وبذلك يصير مطلق اليد تشريعياً وتنفيذياً فى أمور الدولة .

١ - السُلْطة الشعبية والإسلام : ونحن نصادف هنا - فى النظام الإسلامى - قيداً هاماً على التلازم بين تَقيُّد السُلْطة وسيادة القانون - من ناحية - وحكم الشعب من ناحية أخرى . فليس الشعب - فى النظام الإسلامى - هو مصدر السُلْطات تماماً ، وإنما تقوم هذه الشريعة على خطاب من الله سبحانه وتعالى للعباد ، لا يملكون له تعديلاً ولا تبديلاً .

ولكن هذا النظام شعبى من وجهتين :

إحداهما : أنه يعتمد على تولى الشعب لأمور حكمه لنفسه . فلا بد أن يكون الحاكم شعبياً لا ينفصل عن الشعب كما سنرى فى موضعه [١] .

وثانيهما : أن هذا النظام يقوم أصلاً على الإدارة وحرية الانضمام ، فإن النبى ﷺ كان يبايع الناس على الإسلام فرداً فرداً ، أو مَن ينوب عن جماعة معينة بذاتها . وكذا الحال فيمن يجوز أن يبذل لهم الإسلام ذمته ، فلا يُكْرَهون على الدين بل يُقَرون على أديانهم فى أرض الإسلام بشروط . فإن اختار

---

(١) بند ١٧٢

الانضمام إلى الإسلام أو إلى ذمته - وذاك بإرادته - فلا يملك بعد ذلك غير التسليم لحكمه ولا يملك الانسحاب منه لأنه دخل فى وضع تنظيمى لا يجوز له أن يعدله بإرادته . ومن أحكام الإسلام أن لا يرتد المسلم ولا يخرج على الإمام الحق ، وألا ينقض الذمى عهده .

وكذلك فإن اختيار الإمام يقوم أصلاً على الرضا العام والشعب يفوِّض إليه سُلْطته كما سنرى ، والإمام يقيم الوزراء والأمراء والولاة والقضاة بتفويض منه ، فهم نوّاب عنه ، وهو نائب عن الأمة على ما سنراه [1] .

وهذا كله دعا إلى القول بأن السيادة فى الإسلام هى سيادة الأمة على وجه « الخلافة العمومية » كما قرر البعض [2] .

فمن هذه الوجهات كان النظام شعبياً .

ولكنه ليس كالنظام الديمقراطى الحديث فى أن الشعب يملك التشريع وتعديل النظام كيف يشاء ، بل إنّ ذلك إلى اللّه وحده ، أقام شريعته وأظهرها للناس فى عهد الوحى إلى نبيه ﷺ ، فالتزمنا الطاعة وإنزال حكم اللّه على النوازل إما نصاً أو اجتهاداً بمحاولة الكشف عن حكمه سبحانه وتعالى فيما يَجِدُّ من الأمور .

ولذلك لا يجوز القول بأن النظام الإسلامى هو نظام ديمقراطى حتى لا تدخل النظرية الديمقراطية فى أصول الإسلام مع اختلافها الواضح ، وتتميع الحلول فتختلط الأمور بما نحن فى غنى عنه . بل للإسلام ذاتيته التى يجب صيانتها وحفظها بكل نفس غالية .



(١) بند ١٣٩

(٢) انظر بعده ، وإحالتنا إلى كتاب الدكتور فؤاد النادى فى مبدأ المشروعية فى الفقه الإسلامى .

الفصل الثانى

وصف النظام الإسلامى
من حيث كونه مذهبياً

١١ - وكذلك يعتبر تقسيم النظم إلى نظم مذهبية [١] وغير مذهبية (Systeme ideologique et non ideologique) من التقسيمات الأساسية .

فالنظام الاشتراكى - مثلاً - هو نظام مذهبى يقوم على إيمان شعبى عام يلتزمه الجميع ، وأما النظام الديمقراطى الحر (الليبرالى) [٢] فهو غير مذهبى ، فهو لا يتقيد بإيمان عام ، بل العقيدة فيه مطلقة ، وإن جاز معه إتخاذ بعض المذاهب - بالذات - فى بعض الأحيان .

١٢ - وهذا التقسيم يقوم فى الأصل على تقسيم النظم إلى فردية وموضوعية (Individualiste et objectiviste) .

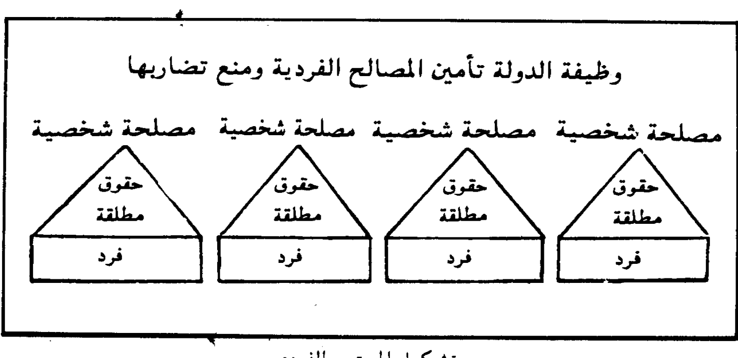
فإنّ النظام الفردى ليس مذهبياً ، وأما النظام الموضوعى فإنه إذا رأى التطبيق العملى ووصل إلى أن تصير فكرته إيماناً عاماً وعقيدة شعبية ، فإنه يتحول إلى نظام مذهبى .

والنظام الفردى : هو نظام يقوم على الاعتراف للأفراد بحقوق طبيعية فردية مطلقة ، يتمتع بها الأفراد ما لم يقيدهم القانون ، وما لم يضروا بها الغير .

وهذا النظام يقوم فى الأصل على فلسفة « هوبز » و« روسو » فى العقد الاجتماعى ، وهى التى عرضنا لها من قبل [٣] .

---

(١) المذهبية - أو « الأيديولوچية » - هى تعاليم منشىء النظام وخلفائه ، التى تصل إلى درجة العقيدة الشعبية ويجرى تنفيذها بطرق علمية وخاصة عن طريق التخطيط .
(٢) وهو الشكل الدستورى للنظام الرأسمالى .   (٣) بند : ٧



تشكيل المجتمع الفردى

وفى هذا النظام يكون دور الدولة هو تأمين المصالح الفردية ، ومنع تصادمها فى صراعها . كما أن المصلحة العامة تكون حماية المصالح الفردية أو مجموعة هذه المصالح .

ويقوم هذا النظام قانوناً على أساس الاعتراف بالمصلحة ، فالحق هنا يعرف بأنه : « مصلحة يحميها القانون » وحيث لا مصلحة فلا دعوى .

كما يقوم نظامه الاقتصادى على المنافسة الحرة . وكذلك فإن المشرع الوضعى يتمتع فى هذا النظام بحرية مطلقة فى التشريع كيف يشاء : ولذلك فإن المشروعية تتدرج فيه تدرجاً حسب مصدر النص (١) .

والصياغة الدستورية لهذا النظام فى هذا العصر تسمى بالديمقراطية الحرة أو الليبرالية .

وصياغته الاقتصادية تسمى بالرأسمالية .

١٣ – والنظم الموضوعية (٢) : وقد سميت كذلك لأنها تستهدف تحقيق موضوع معين ، فهى لا تنظر إلى ذات الفرد بل إلى موضوع تتطلبه .

---

(١) انظر بعده بند ٢٢

(٢) الموضوعية : هى النظر إلى الموضوع فى ذاته مجرداً عن الأشخاص . فإذا أعطيت الحق لصاحبه لأنه يستحقه عدلاً ، كان ذلك نظراً موضوعياً ، وإذا أعطيته له لأنه ذو صلة بك فهذه نظرية ذاتية .

وهذه النظم عديدة ، وتقوم كلها على القول بأن هناك حتميات معيَّنة [١] تسود البَشر وتنشأ عنها مُثُل عليا معيَّنة ، ويجب على المشرع الوضعى أن يكتشفها ويحققها . فهذه النظم - كما يقول دوچى (L . Duguit) - تنظر إلى سماء الحياة القانونية التى تظلل جميع أوضاعه ، بخلاف النظم الفردية التى تنظر إلى أرض هذه الحياة فتقسمها حقولاً بين الأفراد ، كل فرد يتمتع داخل حقله بحرية مطلقة إلا أن يتعدى حدوده فيضر بالغير أو يخالف القانون .

وهذه النظريات الموضوعية عموماً تعترف بوجود قوة ميتافيزيقية فوق قوة البَشر تسيطر على الجماعة وتوجه مصائرها . بعكس النظرية الفردية التى تعزو كل شىء إلى الإرادة الإنسانية ، فهى فى المجال الدستورى تعتبر الشعب مصدر السلطات ؛ وفى المجال الخاص تعتبر سلطان الإرادة هو المصدر الأول للالتزام .

وقد قامت هذه النظريات قبل ظهور النظرية الفردية ، إذ كانت النظرية المسيحية التى سادت أوروبا فى العصور الوسطى هى نظرية موضوعية تقول بوجود قانون إلَهى وآخر إنسانى يجب أن يترسم آثار القانون الإلَهى ويحققه . ثم قامت نظرية القانون الطبيعى فى القرن السادس عشر ، فقال « جروسيوس » وأصحابه : « إن البَشر يخضع لقوانين طبيعية ، كما تخضع الجوامد لقوانين الفيزياء ، وأنه يترتب على ذلك مُثُلاً عليا يجب على المشرع الوضعى تحقيقها بتشريعاته » . ثم خمدت هذه النظرية مؤقتاً بسبب ما وُجِّه إليها من أنها خيالية ، وأنه لا وجود لهذه القوانين وهذه المُثُل ، وظهرت على أنقاضها النظرية الفردية فى القرن الثامن عشر ، وقامت الثورة الفرنسية إعلاءً للنظرية الفردية .

ثم نشطت النظريات الموضوعية مرة أخرى فى منتصف القرن التاسع عشر بسبب النظرية الاشتراكية التى تعتبر نظرية موضوعية ، لأنها تنادى بوجود حتمية

---

(١) بند ١٤ مكرر .

معينة يدل عليها التفسير المادى لتطور التاريخ [١] . ومن النظريات الموضوعية التى قامت فى القرنين التاسع عشر والعشرين : نظرية « كلسن » المسماة نظرية « فيينا النورماتيفية » ، ونظرية « چينى » فى العلم والصياغة ، ونظرية « دوچى » فى التضامن الاجتماعى ، وأخيراً نظرية « هوريو » المسماة بنظرية « المنظمة » [٢] (theorie de l' institution) والتى تسود الفكر القانونى المعاصر . ومؤدى هذه النظرية أن الإنسان هدّاف بطبيعته ، وأن أهدافه أطول من حياته وأقوى من إمكانياته ، ولذلك فهو يحيط أهدافه بسياج من التنظيم الذى يكفل تحقيقها واستدامتها والاضطراد بها . وبمقتضى الفكرة المنظمة (Idee organisee) التى يؤسس عليها الإنسان أعماله ، تقوم الخلية النظامية على ثلاثة عناصر : أعضاء متماسكون حول هدف ، وسُلْطة تحكمهم ، وقواعد موضوعية تستهدف خدمة هذا الهدف .

وهذا النظام ينطبق على النظام الإسلامى ، وفيه تنسبك القاعدة الشعبية كلها فى كتلة واحدة متماسكة متضامنة : ويقوم فيها التضامن الاجتماعى قياماً واضحاً نتيجة للالتزام بفكر موحد ، هو الاعتقاد فى الهدف الأعلى والإيمان العام به . فيتألف النظام فيها من فكر موحّد وقاعدة شعبية متضامنة .

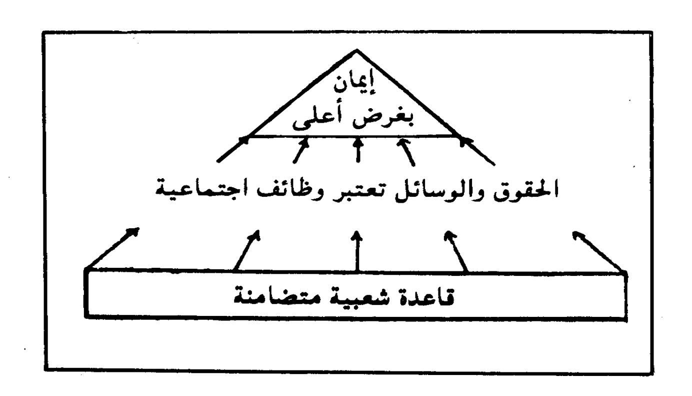
وفيه تكون الحقوق وظائف اجتماعية تستهدف خدمة الهدف الأعلى وتحقيقه ، ولا تكون مصالحُ فرديةً لأصحابها . بل تكون مسئوليات وتكاليف وليس مكنات إرادية يستعملها أصحابها بإرادتهم كيف يشاءون .

وفيه تتقيد جميع الأوضاع بالهدف الأعلى ، فهى كلها تستمد منه ، وتعمل على تنفيذه وخدمته ، سواء فى الأوضاع العامة كالقوانين والمنظمات العامة ، أو فى الأوضاع الخاصة كالعقود والمنظمات الخاصة .

---

(١) انظر بعده بند ٤٧ ، أهم المراجع فى ذلك : مطول القانون الدستورى لـ « دوچى » .

(٢) بحثنا فى مجلة « مجلس الدولة » عن نظرية « النظام » وتطبيقها فى القانونين الإدارى والتجارى .



تشكيل المجتمع المذهبى

ولا يكون للمشرع فى هذا النظام حق ذاتى مطلق فى التشريع كيف يشاء ، وإنما يتقيد التشريع الوضعى بالهدف الاجتماعى الأعلي .

وفيه تتدرج القواعد والتصرفات فيما بينها لا حسب شكلها ومصدرها - كما فى النظام الفردى - بل حسب مطابقتها للفكرة العليا . فأعلاها هو أصدقها لزوماً لهذه الفكرة بصرف النظر عن جهة إصداره . فالحق والعدل - لا الشكل - هما سيدا المشروعية فى هذا النظام .

والشكل الدستورى الحديث لهذه النظم هو ما يسمى بالديمقراطية الشعبية ، وشكلها الاقتصادى هو الاشتراكية والشيوعية بأنواع كل منها .

١٤ - الجماعية والموضوعية والمذهبية : والنظم الجماعية (١) (Systemés Collectives) هى من أنواع النظم الموضوعية (٢) . وإنما ليس كل نظام **موضوعى هو نظام جَماعى .**

---

(١) النظام الجَماعى هو الذى يعتمد على أدوات جَماعية كالدولة والنقابة بسبب النظر إلى الحقوق على أنها جَماعية ، أى ناشئة عن المجتمع وموجهة لصالحه . (٢) انظر بند ١٣

فالنظام الموضوعى ، إذا استعمل الكيان الفردى لتحقيق الموضوع المعين - أى الفكرة العليا التى أشرنا إليها - لم يكن نظاماً جَماعياً . أما إذا استخدم أداة عامة - كالدولة - فى تحقيق أهدافه ، وألغى الكيان الفردى كان نظاماً جَماعياً .

فليس كل نظام موضوعى هو نظام جَماعى ، وإنما كل نظام جَماعى نظام موضوعى .

وكذا ليس كل نظام موضوعى هو نظام مذهبى ، وإنما إذا وصلت الفكرة العليا إلى حد الإيمان العام بها - بحيث تصير عقيدة شعبية تدين بها السُلْطة والأفراد - كان النظام مذهبياً . فنظرية « دوجى » فى التضامن الاجتماعى أو نظرية « هوريو » المسماة بنظرية « المنظمة » ، هى نظريات موضوعية ولكن لم يصل التطور الإيمان بها إلى حد الإيمان العام والعقيدة الشعبية ، وبالتالى لم تصل إلى المذهبية . ولذلك فالمذهبية نوع من الموضوعية أيضاً . وكل نظام مذهبى هو نظام موضوعى بالضرورة ، وليس العكس ، فالنظرية الشيوعية والنظريات الاشتراكية هى نظريات موضوعية وصلت - بطريقة تطبيقها - إلى المذهبية فى البلاد التى أخذت بها .

١٤ مكرر - الحتمية [١] : ومن المقرر أن كل نظام سياسى لا بد أن يقوم على عقيدة معينة ، هذه العقيدة لا بد أن تتركز على حتمية يقوم عليها . وهذه الحتمية تؤثر فى أحكامها ، وفى الأوضاع التى تنشؤها .

فالنظام الديمقراطى الحر أو الليبرالى (الرأسمالى) يقوم على إعلاء الإرادة البَشرية ، ويجعل منها صانعة التاريخ والنظم والقوانين ، فهو يرى أن المجتمع نشأ بهذه الإرادة عن طريق العقد الاجتماعى ، وأن النظم والقوانين وليدة الإرادة

---

(١) الحتمية هى المصير المقرر ، أو المآل الذى لا بد منه . وقد سماها الآمدى فى كتابه « غاية المرام فى علم الكلام » باسم « اللابدية » .

العامة بحكم أن الشعب مصدر السلطات ، أما ظروف المكان والبيئة والزمان فهى مصادفات تختلف من ظرف لظرف ، وليست إلا مناسبات تستأنس بها الإرادة الإنسانية عند سن القوانين ولها أن تخالفها إن شاءت .

وترى النظم الاشتراكية أن المجتمع تهيمن عليه حتمية الأخذ بالحل الاشتراكى ، وذلك لأن الاقتصاد - فى زعمهم - هو الدافع الوحيد أو الأكبر فى الحياة ، وأن ذلك أدى - كما أثبت التفسير المادى للتاريخ - إلى صراع بين الطبقات ، ولذلك يرون أنه يتعين الأخذ بالحل الاشتراكى للقضاء على الاستغلال وصراع الطبقات .

وأما الإسلام فهو يقوم على حتمية التوحيد ، أى الاعتقاد بأن الله سبحانه وتعالى وحده هو صانع التاريخ والأحداث والنظم ، ومُسيِّر الأحداث طبقاً لما تقرره بحوث القضاء والقدر ، وبالتالى فإن هذه العقيدة تؤدى إلى تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه .

واختلاف هذه الحتميات يؤدى إلى تعذر الجمع بينهما فى الإسلام ، إذ يتعذر الاعتقاد بأن الله وحده هو المتصرف بلا شريك ، ثم يجمع إلى ذلك الاعتقاد بأن إرادة الإنسان هى صانعة التاريخ والنظم ، أو أن الاقتصاد هو الذى يصنع ذلك ، فهذا يعتبر إشراك فى العقيدة الإسلامية . وهو مخرج من المِلّة بلا شك .

وكذلك فإن الأحكام والأوضاع تختلف نتيجة لذلك اختلافاً بيِّناً ، ففى الملكية مثلاً ، يعتبرها النظام الديمقراطى الحر (الرأسمالى) حقاً مقدماً مطلقاً لا يجوز المساس به إلا بقانون ، وذلك بناء على أن الإنسان كان يتمتع بحقوقه الطبيعية بصورة مطلقة قبل العقد الاجتماعى ، ولم يعد بعده من الجائز تقييد هذه الحقوق إلا بقانون . وأما النظام الاشتراكى فيرى أن الملكية سرقة لأن أصحاب رؤوس الأموال يكونونها من تراكم فائض قيمة العمل [1] ، ومن ثَمَّ

---

(١) أى أن صاحب رأس المال يعطى العامل أقل من القيمة الحقيقية لعمله ، ويختلس لنفسه هذا الفرق ، ويتراكم هذا الفائض يتكون لديه رأس المال .

يسوغون مصادرتها والاستيلاء عليها وتأميمها ووضع أصحابها تحت الحراسة وتوقيع العقاب عليهم .

وأما الإسلام فهو يجعل من الملكية وظيفة اجتماعية ، أى أداة لتحقيق المصالح الشرعية ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ (٢) ، فتكون بذلك مقيَّدة بتحقيق هذه المصالح .

وكذلك فى حرية تمتع الإنسان بعرضه ، فإن الديمقراطية الحرة (الرأسمالية) تجعل ذلك مباحاً للإنسان ما لم يقيده القانون كأن يكون بإكراه أو على قاصر ، أو بدون رضا الزوج ، أو إذا اتخذ هيئة المشروع أو العلنية . والاشتراكية ترحب به - ولولا مشاعر الناس - لأنها ترى أن الأسرة إطار الطبقية ، ومن دواعى تكوين رأس المال ، ولأنها ترغب فى الإنجاب الحر لصالح الدولة والمذهب . وأما الإسلام فيمنعه ، وما يؤدى إليه لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ الزِّنَا ﴾ (٣) ، وبذلك تختلف جميع الأحكام الاقتصادية فى النظم الثلاثة بسبب النظرة إلى الملكية ، وجميع الأحكام الاجتماعية بسبب النظرة إلى حرية الإنسان فى عرضه .

١٥ - المذهبية فى الإسلام : ومن الواضح أن الإسلام نظام مذهبى بحت كما سنرى من دراسة مشروعيته ، فهو يقوم على الإيمان العام بعقيدة موحدة ، وعلى تضامن الأمة كلها فى هذا الإيمان ، وتنسبك القاعدة الشعبية فيه فى شكل أمة واحدة متضامنة ، وجميع الأوضاع تستمد فيه من الإسلام وتتقيد به ، ولا يكون للمشرع الوضعى (٤) فيه حرية فى مخالفة الشريعة الإسلامية . والحقوق فيه تكاليف ومسئوليات وليست إطلاقاً لأصحابها .

---

(١) النور : ٣٣ (٢) الحديد : ٧ (٣) الإسراء : ٣٢

(٤) أى مَن يوضحون التفاصيل : سواء بأوامر يصدرها السلطان ، أو كفقهاء الفروع والعلماء ونحوهم .

ولكن هذا النظام ليس من النظم الجَماعية لأنه يعترف بالكيان الفردى ويعتمد عليه أشد الاعتماد [1] .

١٦ - الموضوعية فى الإسلام : وكذلك فإن الموضوعية واضحة أشد الوضوح فى النظام الإسلامى . يدل عليه تعريفهم للحكم الشرعى : فكما قال الإمام الغزالى فى « المستصفى » [2] « الحاكم - أى الله سبحانه وتعالى - هو المخاطِب (بكسر الطاء) فإن الحكم خطاب . واستحقاق نفوذ الحكم ليس إلا لمن له الخق والأمر (أى الله تعالى) فإنما النافذ هو حكم المالك (الله) على مملوكه ، ولا مالك إلا الخالق ولا حكم ولا أمر إلا له ، وأما النبى ﷺ والسيد والأب والزوج ، فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شىء بإيجابهم ، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم ، ولولا ذلك لكان لكل مخلوق أوجب شيئاً كان للموجَب عليه (بفتح الجيم) أن يقلب عليه الإيجاب ، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر » .

١٧ - النظامية فى الإسلام : وكذلك فإن الإسلام ينظر إلى جميع وحدات الجماعة على أنها منظمات يتماسك أعضاؤها تحت رياسة حاكمة لتحقيق مقاصد الشريعة .

فالفرد فى خلوته كأنه منظمة ، تخضع فيها جوارحه لحكم عقله وذلك للالتزام بأوامر الله ونواهيه .

وإذا خرج ثلاثة أمّروا عليهم أميراً ، كذا حديثه صلى الله عليه وسلم [3] .

والأسرة منظمة ، الرياسة فيها للرجل ، وهى تتماسك كلها لتحقيق مقاصد الشريعة من إيجادها .

---

(١) من النتائج المرتبطة بالمذهبية : إعلاء الإسلام ، وأن يصير المجتمع مجاهداً ، وأن يتأثر الهيكل السياسى العام للجماعة بهذه المذهبية . انظر كتابنا : « مدخل النظم الإسلامية » ص ٥٢ وما بعدها .

(٢) المطبعة الأميرية - الجزء الأول ص ٨٣

(٣) رواه ابن ماجه فى « الجهاد » .

وأهل المسجد ، وأهل القرية ، وأهل المصر ، والأمة ، والجيران والأخوة فى الله ، كل أولئك يشتركون فى أغراض معينة ، ويتضامنون فيها ويلتزمون أمر أهل الحل والعقد الذين ارتضوهم لتصريف شئونهم .

والتعامل التجارى يسير على أساس تنظيمى ، فللسوق نظامه الدقيق ، وللحرف والمهن نظامها الطائفى الدقيق .

والتعامل المدنى يسير فى تنظيم واضح فالعقود ذات مقاصد عامة ووظائف معينة ، وليس للإدارة حرية إلا أن تختار العقد الذى يناسب الغرض الذى تقصده ، فإذا اختارت ذلك العقد تقيدت حريتها فى الاشتراط ، وكانت حيال نظام قانونى متكامل تخضع له [١] .

وهكذا فإنّ الحياة الإسلامية مستتبة على نظامية دقيقة شاملة ، وتعبئة جاهزة محققة ، فالناس فى كل أوضاعهم فى تنظيم محدد الهدف يعرفون لهم رئيساً يتبعونه وتضامناً يلتزمونه ، وقد قال رسول الله ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » .

فجعل لكل جماعة راعياً ، ورقَّم ولايته بالمسئولية والتكاليف .

١٨ - والنظم المذهبية تقوم على عناصر ثلاثة محققة :

هى الفكرة أو الهدف الاجتماعى الأعلى .

ثم الأعضاء المتماسكون .

ثم عنصر التوازن فى هذا النظام .

هذه العناصر فى النظام الدستورى الإسلامى تتبلور فى النظام الإسلامى على الوجه التالى :

فالمصالح الشرعية هى التى تحدد الفكرة ، أو الهدف الاجتماعى وتوضحها .

---

(١) بند ٦ .

وهى التى تجمع الأعضاء المتماسكين شعباً وسُلْطة .
ثم عنصر التوازن اللازم لاستدامة هذا النظام وصحته .
ولذلك ، فنحن نقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة أقسام :
القسم الأول : فى المشروعية ، أو المصالح الشرعية .
القسم الثانى : فى الأمة أو الشعب - أفراداً وسُلْطة .
القسم الثالث : فى التوازن الدستورى للنظام .
وعلى الله التوفيق ، وهو المستعان على الخير .
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم .

* * *

القسم الأول

المشروعية أو المصالح الشرعية

● معنى المشروعية وتحديدها فى النظم المختلفة :

* معناها .

* تحديدها فى النظم المختلفة .

● مضمون المشروعية الإسلامية :

* أساسها .

* دور العلم والأفراد فى تحقيقها .

● صفات المشروعية الإسلامية ونطاقها :

* صفاتها : ثباتها ومرونتها . تقيدها بالعقيدة .

* نطاقها : شمولها لجميع الأوضاع والعلاقات

تطبيقات فى الأوضاع الإسلامية المختلفة .

* * *

البابُ الأولْ

معنى المشروعية وتحديدها فى النظم المختلفة

الفصل الأول

معنى المشروعية

١٩ - لفظة « مشروعية » مصدر لفعل : شرع يشرع - كفتح يفتح - وهو فعل يفيد البدء فى السير على أساس مِنْ سَبْق التنظيم . ومنه الشارع وهو الطريق المُعَد للسير ، والمشروع وهو الفكرة المنظمة . والتشريع وهو التنظيم بقواعد عامة . وكذلك منه الشرع والشريعة . وهما معروفان .

ومشروعية الشيء (Legality - legalite) هو الأساس الذى يجعله مشروعاً (Legitime) نتيجة للمشروعية التى تسبغ عليه صفة الشرعية ، وقد استعمل الفقهاء المشروعية لبيان الأدلة التى تفيد حكم الشيء ، كآية تدل على فرضيته ؛ كقوله تعالى فى الصلاة : ﴿ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً ﴾ ، [١] ، وقوله فى مشروعية الحج : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [٢] ، وقوله صلى الله عليه وسلم فى الصوم : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » . وغير ذلك من الأدلة التى تدل على إيجاب الحكم أو ندبه أو إباحته .

٢٠ - المشروعية فى النظم الدستورية : هى سيادة القانون (Souvereig nety of law) .. أى القانون بمعناه العام .

---

(١) النساء : ١٠٣ (٢) آل عمران : ٩٧

وليس المقصود بذلك القانون بمعناه الشكلى . ولكن المقصود به سيادة الفكرة القانونية وسيطرتها على الأوضاع فى مجتمع معين سواء أكانت السيادة لنص مكتوب أو عُرْف معيّن . أو كانت السيادة لمذهب وفكرة اجتماعية معينة [1] .

والمشروعية نوعان : مشروعية عادية ، وهى سيادة نصوص الدستور ثم القانون ثم اللوائح ، وهى التى سنراها فى النظم الفردية (بند ٢٢) ، ومشروعية عليا هى سيادة الفكر الاجتماعية فى النظم المذهبية على ما نراه فى موضعه (بند ٢٤) .

وتكون هذه السيادة بإيجاد تنظيم مسبق (reglementation préalabe) يحكم جميع الأوضاع والمراكز القانونية والتصرفات التى تظهر فى الجماعة المنظمة ، فلا يكون ثمة وضع هو نسيج وحده ، لا تحكمه قواعد مسبقة ولا يستند إلى قاعدة عامة تحكمه . والتصرف الذى لا يستند إلى قاعدة عامة موضوعة من قبل يكون منعدماً (inexistant) لأنه اغتصاب للسُلْطة التشريعية ، ويكون قرين التعسف والتحكم . إذ أن ذلك يعدم أساس المساواة والعمومية بين الناس .

٢١ - وعلى ذلك فمن المقرر أن المشروعية هى أساس ما نسميه دولة القانون ، وهى الشكل الحديث التقدمى للدولة ، ويقابله دولة الأمن التى ترتكز على اعتبارات ذاتية تعالج بها كل حالة على حدة ، وذلك إما بسب التأخر وتحكيم الهوى ، أو بسبب حالة الضرورة تستدعى إعلاء اعتبارات صيانة الأمن والسكينة العامة ، كما فى حالات الحرب أو الاضطرابات .

* * *

---

(١) ربط البعض بين المشروعية وفكرة السيادة ، على إعتبار أن المشروعية تُستمَد من صاحب السيادة ، فهو الذى - بإرادته وفعله - يجعل الأمر مشروعاً أو غير مشروع ، ويسبغ ثوب المشروعية على ما يراه من الأوضاع والأعمال .

انظر : الدكتور فؤاد محمد النادى : « مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون فى الفقه الإسلامى » ص ١٥ ، وما بعدها - الطبعة الأولى ١٩٧٤/٧٣

الفصل الثانى

تحديد المشروعية فى النظم المختلفة

٢٢ – فى النظم الفردية : تقوم المشروعية فى النظم الفردية على تدرج القواعد (hyrarchie des règles) وذلك من الناحية الشكلية ، أى بالنظر إلى جهة إصدار القاعدة التنظيمية .

وسبب ذلك هو السُلْطة المطلقة التى يتمتع بها المشرع الوضعى فى هذا النظام .

فبسبب هذه الحرية استمد القانون [١] قوته من شكله ، أى من الجهة التى تصدره .

وبذلك فإنَّ القاعدة التى يتضمنها الدستور – وهو أعلى هذه القواعد وتصدره السُلْطة التأسيسية فى الدولة – يكون أعلى من القانون (Loi) الذى تصدره السُلْطة التشريعية ، وهذا بدوره يكون أعلى من اللوائح على تدرجها . فاللائحة التى يصدرها رئيس الجمهورية بناء على عرض مجلس الوزراء أعلى من التى يصدرها دون هذا الغرض ، واللائحة التى يصدرها مجلس الوزراء أعلى من التى يصدرها الوزير ، وهذه أعلى مما يصدره مَن يتبعه ، وكل لائحة تتطلب شكلية خاصة وإجراءات أعلى فى إصدارها تكون فوق تلك التى تتطلب شكلية أو إجراءات أخف ، وهكذا .

والقرارات الفردية أدنى من ذلك كله فيجب أن تتقيد بالدستور ثم القانون ثم اللوائح على تدرجها .

---

(١) يدخل العُرف فى هذا التدرج حسب قيمته . فالعرف الملزم يأتى مباشرة تحت القانون (بمعناه الشكلى) .

وكذلك فالعقود والأحكام يجب أن تتقيد بالقانون ، ولكن مشكلة سيادة القانون تثور – عادة – فى مجال العلاقات الناشئة عن أوضاع القانون العام . لأن السلطة هى التى قد تتأبى على القانون وتطغى على الأفراد . أما الأفراد فيما بينهم فإنهم متساوون جميعاً فى علاقاتهم ويمكن الالتجاء إلى القضاء أو السُلْطة العامة لجبرهم وقهرهم .

٢٣ – فى النظم الموضوعية والمذهبية : وأما فى النظم المذهبية فإن سيادة القانون ليست هى سيادة النص ، بل سيادة الفكرة الاجتماعية التى تحكم النظام أو الإيمان العام والعقيدة الشعبية التى تعتبر مذهباً اجتماعياً .

وهذه المشروعية موضوعية وليست شكلية ، فإذا صادف النص روح النظام وفكرته العليا فإنه يكون مشروعاً ، وإن خالفها فإنه لا يكون مشروعاً أيّاً كانت الجهة التى أصدرته . وعلى العكس فإذا وافق النص هذه المشروعية وكان صادراً من جهة دنيا فإنه يُقدَّم على نص أصدرته جهة عليا متى كان مخالفاً للمشروعية .

وبذلك فإذا خالف الدستور نفسه هذه الفكرة ؛ لم يكن مشروعاً ، وإذا طابقتها لائحة كانت مشروعة ولو خالفت الدستور .

ففى النظام الاشتراكى – مثلاً – تقوم المشروعية العليا على منع الاستغلال ومنع الصراع الطبقى . فإذا تضمن الدستور نصاً يشجع شيئاً من ذلك لم يكن ذلك النص مشروعاً . ولو صدرت لائحة تخالف الدستور ، وتواطىء هذا الهدف الأعلى كانت مشروعة سائغة ولو أنها تخالف نص الدستور .

فالمشروعية هنا فكرة قانونية ومبدأ عام وليست نصاً أو عرفاً – كما قدمنا – وهى فوق النصوص وحاكمة لها ، بخلاف الحال فى النظام الفردى (الليبرالى الرأسمالى) فإن المشروعية فيه تحت النص .

فعلة العدالة فى النظام الفردى هى النص والشكل ، وعدالة القانون فى ذلك

النظام هى نصه وليست حكمته وروحه . أما علة العدالة فى النظام المذهبى فهى مواطأة المذهبية وموافقتها .

٢٤ – المشروعية العليا : وقد عبَّر البعض عن المشروعية الموضوعية أو المذهبية باسم المشروعية العليا (Legalité suprepiere super legality) لأنها فوق النصوص وجميع الأوضاع والتصرفات ، وتهيمن على النظام كله هيمنة شاملة كاملة .

وقد أوجد شرَّاح المذهب الفردى [١] ما سموه المبادىء العامة للقانون (Principes generaux , du droit) كالحرية والمساواة ونحوهما ، لتكون مشروعية عليا .

ولكن هذه المشروعية العليا فى ذلك النظام ليست صادقة ، لأنها ليست عقيدة عامة ، ولذلك لا تنشىء فكرة مذهبية موحدة . وهى محدودة المجال لأنها ما زالت محكومة بالفردية خادمة لها ، وليست حاكمة تمثل فكرة عليا تسود الجماعة وتقيدها .

وسبب ذلك أن الحقوق والحريات فى هذا النظام الفردى ليست موصوفة (non qualifié) بفكرة معيَّنة أو مذهب معيَّن كما سترى ، ولا تصل هذه المشروعية الصناعية إلى التغلغل فى صميم الحقوق والحريات فتؤثر فيها وتقيدها ، ولذلك تظل محدودة المجال ، سطحية الأثر ، عرضة لاختلاف الآراء فى تقديرها .

* * *

(١) المذهب الفردى هو الذى نشأت عنه الآن الديمقراطية الحرة ، أو الليبرالية والنظام الرأسمالى .

الباب الثانى

مضمون المشروعية الإسلامية

الفصل الأول

أساس المشروعية الإسلامية

٢٥ – المشروعية الإسلامية هى من نوع المشروعية العليا السابق ذكرها [١] . وهى تقوم بهذه الصفة باعتبارها المبدأ الأعلى الحاكم للجماعة الإسلامية والمذهبية السائدة فيها ؛ والعقيدة العامة والإيمان الشعبى الذى يلتزمه جميع أعضاء الجماعة الإسلامية على عقيدة التوحيد .

فأساس الجماعة الإسلامية هو التوحيد وعدم الإشراك بالله تعالى ، وتجتمع هذه الأمة على هذه العبادة وتدين بها .

والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى :

منها قوله تعالى فى محكم كتابه الكريم : ﴿ وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً ﴾ [٢] ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ .... ﴾ [٣] ، ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ، وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [٤] . وأفاد بأن ذلك هو الغرض الوحيد لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [٥] .

---

(١) بند ٢٣ و٢٤ (٢) النساء : ٣٦ (٣) آل عمران : ١٠٣

(٤) آل عمران : ١٠٤ (٥) الذاريات : ٥٦

ومنها فى الحديث : قوله صلى الله عليه وسلم لأصحابه يوم أن بايعوه بيعة العقبة ..

فقد ورد فى « صحيح البخارى » [1] عن عبادة بن الصامت - وهو أحد النقباء ليلة العقبة وشهد بدراً - أنّ رسول الله ﷺ قال ليلة العقبة وحوله عصابة من أصحابه : « بايعونى على ألا تشركوا بالله شيئاً ... » .

٢٦ - فالتوحيد هو المبدأ الأعلى والأسمى الذى يجمع الجماعة الإسلامية ، وتحقيق هذا الغرض وخدمته واستدامته هو غايتها ومقصدها .

ولكن هذا التوحيد ليس نية فقط ، ولا هو نطق باللسان ، فإن هذا لا تنبنى عليه المجتمعات ، وإنما يكون ذلك بالعمل الشاهد على صدق الاعتقاد والمصادق لما وقر فى القلب [2] .

فإنّ الإنسان إذا صدق اعتقاده فى التوحيد ، وخلص لسانه فى النطق به ، استمد من هذه العقيدة معايير عمله ، وعمل على تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه ، فيصير ذلك معيار العدل والصحة والإباحة ، وتصير مخالفته معيار الظلم والبطلان أو الفساد والخطر . وهذه هى الوجهة الاجتماعية للإيمان ، والتى ترتسم على صفحة جماعته وتبدو على مسرح حياته ، بخلاف مجرد النية فهى

---

(١) متفق عليه - انظر صحيح البخارى - كتاب الإيمان - طبعة دار الشعب الجزء الأول ص ١١ ، صحيح البخارى المفسر رقم ١٧

(٢) ترجم الإمام البخارى لذلك فى صحيحه « كتاب الإيمان » - لإثبات أن الإيمان يتطلب العمل - بقوله فى « كتاب العلم » : باب « مَن قال : إن الإيمان هو العمل » ، لقول الله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الزخرف : ٧٢) . وقال عدة من أهل العلم فى قوله تعالى : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (الحجر : ٩٢ - ٩٣) : عن قول : « لا إله إلا الله » . ﴿ لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ﴾ (الصافات : ٦١) . وباب : « العلم قبل القول والعمل » لقوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ (محمد : ١٩) : صحيح البخارى المفسر بعد الحديث رقم ٦٥

أمر داخلى ، وإن كان له أهميته كباعث : كلما قوى شحذ الهمة لقوة العمل وإيجابيته [١] ، وبخلاف مجرد القول ، فهو مما لا تبنى عليه الجماعات .

وبذلك ، فإن حقيقة المشروعية الإسلامية ، التى تقوم الجماعة الإسلامية هى : التضامن فى تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه .

وهى تضامنية لقوله تعالى فى الآية السابقة من سورة آل عمران : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ ، أى الإيمان والإسلام ، ﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ ، والأمة هنا هى الجماعة المتماسكة المتضامة وذلك لأن وحدة الهدف تؤدى إلى تماسك القاعدة وتضامنها وبذلك فإن قوله : ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً ﴾ ينصرف إلى وحدة الهدف وقوله : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ ﴾ ينصرف إلى تضامن الجماعة .

٢٧ - ويؤدى التمسك بالتوحيد ، والاعتصام به نيّة وقولاً وفعلاً ، إلى أن تصير أوامر الله ونواهيه هى أساس الشرعية ومعيار الحق والعدل أو العدالة . فالأمر يكون مشروعاً عادلاً متى أمر الله سبحانه وتعالى به ، ولا يكون مشروعاً ويكون ارتكابه ظلماً متى نهى الله عنه .

٢٨ - ومن الممكن أن نسمى هذا الأساس بسياسة « العدل والتوحيد » [٢] ، أى العدل القائم على التوحيد .

---

(١) انظر كتابنا « صحيح البخارى المفسر » (طبعة دار الشعب) فى تفسير باب « دعاؤكم إيمانكم » .. الحديث (٧) من كتاب الإيمان ، وقد قالت بعض الفرق الكلامية : إن الإيمان نية فقط ولا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية ، وهم فرقة المرجئة ، وقال بعضهم الآخر : الإيمان نطق فقط وهم فرقة الكرامية . ومذهبنا ومذهب الجماعة أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وأنه ليس نية أو قولاً فقط ، بل يجب أن يصادقه العمل على مقتضاه .

(٢) هذه العبارة فى الأصل من عبارات المعتزلة . وقد ألف القاضى عبد الجبار المعتزلى كتاباً مطولاً من عشرين جزءاً سماه « المغنى فى العدل والتوحيد » . ولكن لهذه العبارة مفهوم خاص لا نقصده هنا . فإن كلامهم فى « التوحيد » متعلق بقدم الصفات وحدوثها والقضاء والقدر ، وكلامهم فى « العدل » متعلق بفعله سبحانه وتعالى الأصلح لعباده .

٢٩ - وبذلك فإنَّ العدل الإسلامى أساسه إتباع أمر الله سبحانه وتعالى ونواهيه .

وليس ما ورد فى الكتاب من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ [١] ... ونحوه عبارات مرنة مطلقة تصلح أن تصطبغ كل زمان بصبغة ما يسوده من أفكار ، كما زعم البعض [٢] ، فهذا خطأ ، لأن المقصود هنا هو العدل الإسلامى ، ولكل نظام عدله الذي يقوم عليه ومعاييره الخاصة به ، فما يُعتبر عدلاً فى نظام ، لا يُعتبر كذلك فى نظام آخر ، فالنظام الاشتراكى - مثلاً - يرى أنه من العدل منع المِلكية الخاصة ، وتوقيع عقوبات الحراسة والتأميم ، وغيرها على الملاك . وفى النظام الرأسمالى ، يقوم العدل على إطلاق الفرص وإفساح مجال العمل مما أدى إلى إطلاق المِلكية الخاصة وتقديسها [٣] ، بينما يقوم العدل الإسلامى على إباحة المِلكية الخاصة وجعلها وظيفة اجتماعية لخدمة المصالح الشرعية ، مما لا يصح معه أن نترك لفظة العدل مطلقة ، بل يجب تقييدها دائماً بوصف من النظام المقصود فى كل مناسبة .

* *

• العدل الإسلامى :

٣٠ - والعدل الإسلامى فى إقامته ما يقتضيه التوحيد من التضامن فى تنفيذ ما أمر الله به ، ومنع ما نهى الله عنه منضبط أشد الانضباط .

---

(١) النحل : ٩٠ .

(٢) منهم على عبد الرازق فى كتابه « أصول الحكم » ، وعبد الحميد متولى فى كتابه « مبادىء نظام الحكم فى الإسلام » .

(٣) يقول المتنبى :

ويختلف الفعلان والأصل واحد   إلى أن ترى إحسان هذا لذا ذنباً !!

إذ أن أوامر الله ونواهيه تستفاد من أمرين :

أولهما : الأخذ بالنصوص الواردة فى الكتاب والسُنَّة - وهى قد تكون توقيفية فيما تنص عليه [1] . فإن حرَّم الله الزنا أو الربا ، فإن حكمة ذلك هو النص ، وعلّته الفعل أو الوصف الظاهر الذى يمكن أن يسمى به الفعل زنا أو ربا . نعم قالوا : إن علّة ربا الفضل فى الربوى هو الطعم ، وعلّته فى النسَّاء هو الطعم والادخار . ولكن ذلك للقياس ، أى من قبيل مد نطاق تطبيق النص وإنزاله على ما تتوفر فيه علّة حكمه . كما يتسع نطاقه أيضاً لضوابط أخرى [2] كقولنا : « ما أدّى إلى الحرام فهو حرام » . وكذلك فإنه يجرى التخريج على النص باستنباط الكليات من مختلف النصوص ، أو باستخراج أحكام الجزئيات - لا عن القياس - بل عن المصالح والاستحسان والتقبيح والتحسين . فذلك كله من قبيل اتخاذ النص إطاراً حاكماً وضابطاً جامعاً لأساس الشريعة المحفوظة بإذن الله . فالنص عندنا فوق كل اجتهاد واستخلاص .

وثانيهما : الأخذ بالمقاصد الشرعية - وذلك عند إجراء الأحكام فيما لا نص فيه ، وعند تعذر القياس أو مد نطاق تطبيق النص إلى غير محله .

٣١ - والمقصد الشرعى العام الذى أراده الله تعالى من إنزال شريعته هو « جلب المصالح ودرء المفاسد » .

فلا بد أن لكل نص أو حكم شرعى حكمة من جلب مصلحة أو درء مفسدة عرفناها بالفعل أو لم نعرفها ، ولو كانت تنهى النفس عن الهوى .

وتسمى المصالح المقترنة بالنصوص : « مصالح مقيّدة » . وهى مفترضة

---

(١) وذلك فى العبادات والنواهى .

(٢) اتفق الفقهاء على خمسة قواعد يعود إليها تخريج كل الأحكام ، وهى كليات الشريعة وأصولها . وهذه القواعد هى : أن الأمور بمقاصدها « الأعمال بالنيات » ، وأن الأصل براءة الذمة وما ثبت باليقين لا يزول بالشك (على خلاف مع المالكية) ، وأن المشقة تجلب التيسير . وأنه لا ضرر ولا ضرار . وأن العادة محكمة . وقد ذكرها الإمام السيوطى فى كتابه « الأشباه والنظائر » .

لا سبيل إلى الجدل فيها لأن الشارع سبحانه وتعالى منزّه عن العبث ، وجدالها كفر . فلا يصح أن نتساءل : ما الحكمة أو هل الأصلح أن تقطع يد السارق ؟ وأما اجتهاد عمر فى حد السرقة فهو تحديد لنطاق النص ومجاله إذا تداخل بقواعد أخرى .

والمصالح التى لا دلالة عليها من النصوص تسمى بـ « المصالح المرسلة » ، أى مصالح مطلقة من النصوص . فإقامة المرافق العامة والأخذ بأسباب العمران وتحقيق ما تتطلبه الغرائز الإنسانية وتيسير الحياة على الناس وتحسينها ، كل ذلك قد يكون من المصالح المرسلة التى يجب إجراؤها ولو بلا نصوص تتطلبها . وهى تستند إلى أصل محقق ، وليس إلى عموم التوجيهات فى الآيات والأحاديث .

٣٢ - وهذا الأصل المحقق الذى تدور عليه المصالح الشرعية المسرلة : هو أن جلب المصالح ودرء المفاسد المقصودة شرعاً إنما هو فى أمور خمس : الدين ، والنفس ، والنسل ، والعقل ، والمال . بهذا الترتيب عندنا [١] .

وهذه الأمور الخمس تقتضى منها المصالح الشرعية على ثلاث درجات :

على وجه تحقيق الضرورات ، والحاجيات ، والتحسينيات .

فإن كان ذلك فى أمر إذا اختل اختلت باختلاله الحياة ، كان من الضرورات .

وإن كان فى أمر إذا اختل أدّى إلى المشقة على الناس ، كان من الحاجيات .

وإن كان فى أمر إذا اختل نقصت أسباب الرفاهية والكمال ، كان من التحسينيات .

وهى مرتبطة طولاً وعرضاً على هذا الأمر ، فلا يضحى بما هو ضرورى من

---

(١) ليس متفقاً عليه هكذا بين أهل العلم ، وإنما رتبناه كذلك لأن النسل نفس والعقل جزء من النفس وحاكم على المال . فمال بلا عقل يؤدى إلى الهلاك . وعقل بلا مال فيه نفع كبير . (انظر : الموافقات للشاطبى فى كل هذه البحوث) .

أجل ما هو حاجى أو تحسينى . وأبدى هذه المقاصد ما هو ضرورى فى الدين وآخرها ما هو تحسينى بالنسبة للمال .

٣٣ - والدين أول الضرورات لكونه أساس نظام المجتمع ، فإذا انهدم لم نعرف ظلماً من عدل ولا حقاً من باطل . والإنسان فى حياته فى حاجة إلى الأساس الصادق الذى ينظم حياته [١] . وآراء الفلاسفة والمفكرين ليست مضمونة الصدق ، وليس من المأمون أن تجرى التجارب فى أساس الحياة ، ففى كل مرة يتبع الناس ما يزينه لهم أصحاب الفكر يهدمون ما سبق لهم إقامته بالدم والحرب والعنف ، فقد رأينا كيف أريقت الدماء وقامت الحروب بسبب إقرار مبادىء الثورة الفرنسية التى قامت أخذاً بأقوال فلاسفة القرن الثامن عشر . ثم لم تسر عجلة الزمان إلا قليلاً حتى انقلبت الدنيا وأريقت الدماء مرة أخرى انتصاراً لمبادىء الشيوعية التى نادى بها « كارل ماركس » ، واستظهر ناس خطأ ما اعتقدوه من أقوال فلاسفة الثورة الفرنسية ، وهم الآن يتبينون خطأ الأفكار الشيوعية ويعدلون منها - رويداً رويداً - كل ما تبينوه فيها من المثالب ، فتثور الفتن والقلاقل من جديد .

وإنما ثبت الدين كالصخرة الراسية منذ بدء الخليقة لم تنل منها هجمات الموجات العاتية ، لأنه قول صادق من لدن خبير عليم حكيم . ولولا صدق الإسلام لما ثبتت تعاليمه بقوته عشرات المئات من السنين [٢] على الرغم من تقلب أحوال السياسة والاقتصاد والاجتماع ، وهو فى كل زمان يوشك أن يشتعل أواره ويشتد لهيبه كلما وجد الصادقين ، وهو ملائم دائماً لكل زمان ومكان .

---

(١) يدل على حاجة الإنسان للدين قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ (البقرة : ١٧) ، أى تطلب الهداية للحق .

(٢) لا تقاس صلاحية النظم بما تجره من رواج مادى فإن ذلك نتيجة حسن التنظيم ، ولو نظمت عصابة من اللصوص تنظيماً حسناً لأدت إلى الربح ، ولكن تقاس صلاحية النظام بقدرته على تصفية التناقضات والصراعات والظلم الأمر الذى يؤدى إلى طول بقائه .

٣٤ - ولبيان ترتيب المصالح على الوجه السابق ، نضرب مثلاً من حاجة الناس إلى دواء لعلاج أزمات القلب . فإذا انعدم ذلك الدواء اختلت ضرورة حفظ النفس . فكان توفيره من أهم المقاصد الشرعية . فإذا وُجد هذا الدواء ، ولكن كان حصول الناس عليه شاقاً للحاجة إلى تصريح به وتقديم ودور وانتظار ، كان منع هذه المشقة ورفع هذا الحَرَج من الحاجيات المتعلقة بحفظ النفس ، ولذلك كان تيسير الحصول عليه وتعميمه فى الصيدليات من المقاصد الشرعية . فإذا توفر وعمّ ولكنه كان دواء ردىء الطعم يسبب الغثيان والمغص ، كان تحسين طعمه - بالغطاء السكرى ونحوه - ومنع الأسباب المهيجة للغثيان والمغص من التحسينيات الواجب تحقيقها شرعاً أيضاً .

وكذا الحال فى مختلف الأمور السابق ذكرها [١] .

٣٥ - ومن الملاحظ أن توفير التحسينيات يعتبر وقاية لتوفير الحاجيات ، وهذه بدورها حماية لإقامة الضروريات ، فكل منها حصن وسور يحفظ ما وراءه . فإذا اختلت التحسينيات أوشك الناس أن يقعوا فى الحَرَج وأن تختل الحاجيات . وإذا اختلت الحاجيات أوشكت الضرورات أن تختل باختلالها ، فاختلال التحسينيات مدخل لاختلال الحاجيات ، وهذه مدخل لاختلال الضرورات . قاله الإمام الشاطبى رضى الله عنه فى « الموافقات » .

ولذلك فحسن السياسة وما نسميه بالتخطيط منضبط فى الإسلام غاية الانضباط ، ومن الممكن ضبطه على هذا الأساس الإسلامى ضبطاً محكماً .

٣٦ - علو المقاصد الإسلامية : ومن المؤكد أن ارتباط الإسلام بعبادته سبحانه وتعالى يؤدى إلى رفعة النظام كله وسموه .

فالإنسان بطبيعته عابد .

ونقصد بكونه عابداً : أى تستأثر به أغراض فيخضع لها حتى تكون هى

(١) انظر كتابنا « النظام الإدارى فى الإسلام » باب : المرافق .

المحرك الدافع الباعث والغاية المقصودة ؛ فلو لا يرتبط الإنسان بأعلى الأهداف وأنظفها ارتبط حتماً بأهداف دنيا من النفس والهوى والطمع [1] ، فتهبط بذلك مقاصده ويسف وراء الرذائل وأسباب الصراع .

وأهداف الناس درجات .. أدناها الإفساد ، وذلك هو الهدف الإجرامى أو العدوانى ، ويليها الاستئثار للنفس وذلك هو الهدف الأنانى أو الانطوائى ، ثم يليها قصد الأهل وذلك هو العصبية ، ثم يليها حب البيئة أو الموطن ، ثم النفع الإنسانى عامة بالوسائل المادية كالطرق الاقتصادية ، ثم استهداف المعنويات لذاتها ، وهو أرقى الأهداف وتؤدى إليه عبادة الله لأنه متصف بالمعانى العليا من كونه رحيم عليم ونحو ذلك .

فالتخلق بالمعنويات الربانية وقصدها برفع الأهداف إلى هذه المكانة هو أعلى المقاصد الإنسانية . وكلما ازداد الإنسان تشبعاً وحمية فى ذلك قويت همته فى إدراك هذه المقاصد .

وقد وُجدت دول عدوانية فى مقاصدها ، كالتتر فى عهد « چانكيز خان » وخلفائه ، ودول أنانية ، كالدول الإمبريالية الاستعمارية ، ودول ذات هدف تعصبى كالدولة الرومانية وكالنازية والفاشية وإسرائيل . وهكذا فإنّ أهداف الدول وأغراضها ومشروعيتها تتدرج وتختلف ، كاختلاف الناس فى أغراضهم .

وكل هدف مما تقدم يحقق ما هو أدناه ويزيد عليه ، وبذلك فإنّ قصد الله تعالى يحقق كل ما دونه من المقاصد من إقامة مصالح النفس والأهل والبيئة مادة ومعنى . فإن القاضى الذى يعنى بإظهار كفايته فى تحرير أحكامه ، قد يغفل عن العدل مراعاة للصياغة فيضر بالمتقاضين . وأما إن قصد العدل فى ذلك كان أقوى وأبلغ فى إثبات كفايته وإظهارها ، فيخدم نفسه والمتقاضين والعدل بإقرار المبادىء العادلة والأصول السليمة .

---

(١) وهذه الأسباب الثلاثة هى أس كل بلاء . قيل إنه روى عن رسول الله ﷺ : « ثلاث مهلكات ؛ هوىً مطاع ، وشح متبع ، وإعجاب المرء بنفسه » . أو كما قال .

وكلما ارتقى الهدف كان أقدر على منع الصراعات والظلم ، وأقرب للعدل والإحسان . وذلك من شأنه يمنع التناقضات التى تؤدى إلى التطور ، ولذلك كان الإسلام – بسبب علو مقاصده – أقدر على الثبات والاستقرار لأنه يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى .

ومن الواضح أن الهدف الإلٰهى أرقى من الهدف الاقتصادى الذى تتخذه نظم هذا العصر ، فهى تغفل عن كرامة الإنسان والعدل والحق ، وتضحى بالحريات فى غمرة انطلاقها وراء المادة .

٣٧ – المشروعية فى بعض المذاهب الإسلامية : وبعض المذاهب الأخرى لم تجعل النص قمة النظام الإسلامى ، بل جعلت العقل فوق النص .

فقالوا : إنّ العقل حاكم والنص كاشف له ، فلو تعارض النص والعقل أخذ بما يقتضيه العقل عندهم ، وذلك بالتقبيح والتحسين العقلى ، وهذا قول المعتزلة . وكذا بعض الفرق الأخرى كالكرّامية (بتشديد الراء) وهم من الصفاتية .

وقد أخذ بعض الشيعة بأقوال المعتزلة كالزيدية وبعض الإمامية ، كما تأثر بهم بعض السَلَف الصالح من أهل السُنّة أو الجماعة فكثيرون مالوا للاعتزال [١] .

وهذا القول مردود بأن العقل قاصر ، وأنه ليس فوق حكمة الله حكمة ، وكذلك فإن حكم العقل يختلف باختلاف الزمان والظروف ، وكثيراً ما يخطىء الناس فيما تواضعوا عليه . وإنما جعلت الشريعة صيانة من أمراض الجماعات وانحرافاتها ، بتوفيق بين الثبات والمرونة كما سنرى [٢] .

---

(١) وكذا فإن من المرجئة مَن يميلون إلى المعتزلة ، ويسمون القدرية المرجئة مع أن المعتزلة كانوا يسمون كل مَن خالفهم مرجئاً ، ومن هؤلاء : الصالحية أصحاب صالح بن عمر ، وأبى شمر ، ومحمد بن شبيب ، وغيلان . وقد قالوا : « إن من خصال الإيمان معرفة العدل من غير أن يضاف إلى الله تعالى منه شىء » . (الملل والنحل للشهرستانى ، القسم الأول ص ١٢٩ ، نشر مكتبة الأنجلو) .

(٢) بند ٤٦ وما بعده .

٣٨ - كذلك ترى الشيعة الإمامية أن للإمام أن يجرى ما يشبه النسخ فى نصوص القرآن والسُنَّة ، وذلك بالإطلاق والتقييد والتعميم والتخصيص ، وبالتأويل والفهم المناسب لكل زمان .

وأساس ذلك عندهم أنه لا بد لكل زمان من قائم على الوقت . وأن الإمام الحق هو قائم الوقت - كل فى عهده - بعد رسول الله ﷺ . وأن ذلك القائم معصوم . وأن له أن يجرى ما أسلفنا من مواءمة الشريعة لتطورات الزمان ، وهذا يقتضى إعلاء ما يؤثر عن الإمام فى كل وقت على النصوص التى نزلت بها أصول الشريعة .

وهذا أيضاً من شأنه أن يؤدى بالمشروعية إلى غير ما وصفنا .

* * *

الفصل الثانى

دور العلم والأفراد فى تحقيق المشروعية

● دور العلم :

٣٩ - والمشروعية - فى أى نظام - تعتمد على التنفيذ العلمى ، ولولا ذلك يظل المبدأ خيالاً وأمانى .

وهذا هو الفارق الحقيقى بين الاشتراكية الخيالية التى وُجدت قبل « كارل ماركس » والاشتراكية العلمية التى وُجدت بعده .

فمن قبل كانت الاشتراكية أوهاماً وأقاصيص ، وإنما وضع لها « كارل ماركس » أسساً علمية تيسر تطبيقها .

والمبادىء لا تنطبق بذاتها ، ولا بمجرد الشعارات والهتافات فكل ذلك طبل أجوف . وإنما يقوم العلم بالتخطيط اللازم وتحويل الشعارات إلى تنفيذ بالمراحل والأرقام ؛ فإذا نص المذهب فى بلد معيّن على رفع مستوى العامل فإن العلم ينظر فى جوانب هذا المستوى ويحدد وسائل رفعه ، ثم ينظر فى التكاليف اللازمة ويرتب مراحل تنفيذها بالبدء بالأهم والأساسى الذى يُقدَّم على غيره ويرصد المبالغ اللازمة لذلك ويوزعها على هذه المراحل ، وبذلك يتحول المبدأ إلى واقع (١) .

٤٠ - وكل مذهب له وسائله الخاصة التى تتفق معه .

وفى الواقع فإن الحياة المذهبية تتطلب عقيدة قوية ، وإرادة نافذة ، وعلم بوسائل التنفيذ والتطبيق التى يتعلق بهذا المذهب دون غيره .

---

(١) محاضرتى « التخطيط فى النظام الإسلامى » - بجمعية الاقتصاد والتشريع بالقاهرة فى ١٨ من مارس ١٩٧٤ وهى لم تنشر بعد .

فليس من الصواب أن تستعير الدولة الاشتراكية وسائل التنفيذ الرأسمالية ولو اتفقت فى ظاهرها مع الحياة الاشتراكية كما لو تعلقت بتحسين حالة العامل ، لأن كل منهما يقوم على أصول مختلفة .

وإذا ركن العلماء إلى الكسل وإلى الاستعارة ، بدلاً من الجد والاجتهاد ارتبك النظام وفشل فى النهاية .

وبذلك فإن العلم يحقق الإيمان وينفذه .

ولا حياة للمبدأ والإيمان بدون خدمة العلم ، فإنه يصير بذلك حملاً ثقيلاً على المؤمنين الذين يصيرون فى حرج شديد من حيرتهم فى إدراك أهدافهم بالوسائل المؤدية إليها .

٤١ - وكذلك فإن العلم يخدم الإيمان من حيث القيام بأغراضه من البحث والتوضيح والشرح والتقرير والنشر ، وغير ذلك مما يجعل المبدأ واضحاً مفهوماً شائعاً فى الناس . فإن لذلك أهمية عظمى فى بناء القاعدة الشعبية على الإيمان وتقويته فى النفوس .

٤٢ - وللعلم مكانة عظمى فى الإسلام فقد قال الله تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (١) ، وقال جَلّ ذكره : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ (٢) ، وقال الإمام البخارى رضى الله عنه فى صحيحه فى ترجمة أحد أبواب « كتاب العلم » (٣) : « العلم واجب قبل القول والعمل . لقول الله تعالى : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ ﴾ (٤) فبدأ بالعلم . وأن العلماء هم ورثة الأنبياء ورثوا العلم ، مَن أخذه أخذ بحظ

---

(١) الزمر : ٩ (٢) المجادلة : ١١

(٣) صحيح البخارى - طبعة الشعب - الجزء الأول ص ٢٦ - باب : فضل الحديث (٦٦) بالبخارى المفسر . (٤) محمد : ١٩

وافر ، ومَن سلك طريقاً يطلب به علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنة » .. وقال النبى ﷺ : « مَن يرد الله به خيراً يفهمه - أو يفقهه - فى الدين ، وإنما العلم بالتعلم » .

وبدأت كتب كثيرة من كتب الأصول بالإيمان والعلم .

وقد عنى المسلمون بتدوين الكتاب والسُنَّة بتحقيق لا نظير له فى علوم الشرق والغرب ، فلا يتعلل بعدها إلا متعنت ، وذلك على نحو ما توضحه كتب القراءات ومصطلح علم الحديث .

ثم أقام أئمة المذاهب - رضوان الله عليهم - أصولهم على ما اتبعوه من الرأى أو الحديث . فلما تبلور العلم وتشربته النفوس لخصوه فى المتون ، وهى تشبه التقنين فى العصر الحديث ، فصارت أصول الشريعة محققة فى نصوص واضحة مختصرة هى المتون ، وتعتبر ثروات لا نظير لها فكأنها الجوهر المنظوم لدقة صياغتها وجمالها . ثم قام الفقهاء بشرحها ووضع الحواشى عليها على ما هو معروف [١] حتى توافر لدينا كنز زاخر من العلم الذى يشرح الوسائل العملية لتنفيذ العقيدة الإسلامية . ولا بد من توافر العلم بهذه الوسائل للقيام بالشريعة وتنفيذها تنفيذاً صحيحاً . كما أن للتخطيط الإسلامى أصوله كما أسلفنا [٢] .

* *

● دور الأفراد :

٤٣ - كذلك فإن للأفراد دوراً أساسياً فى القيام بالإسلام إذ لا يصلح هذا النظام - ولا أى نظام مذهبى آخر - إلا فى بيئة مؤمنة به ، وإلا تحايلت على أحكامه أو هزأت به وضاقت به ذرعاً ، وكان تطبيقه فيها إهانة له . ولذلك يقوم

---

(١) ففى المذهب الحنفى مثلاً نجد متن بداية المبتدى ، وعليه شرح الهداية للمرغينانى ، ثم فتح القدير لابن كمال . أو متن الدر عليه شرح الدر للحصكفى ، ثم حاشية ابن عابدين . ومتن الكنز وعليه شروح كثيرة للزيلعى وابن نجيم وغيرهما . وكذا فى سائر المذاهب الأخرى .

(٢) انظر بند ٣٤ و٣٥ و٣٩

التوازن فى هذا النظام - كما سنرى [١] - بأن يظل المبدأ قوياً حياً واضحاً فى النفوس . فإذا بهت فيها وضعف أثره اضطر النظام إلى العدول إلى الوسائل المادية للتعويض عن القوة الروحية .

والسبب المؤدى لذلك فى الشريعة الإسلامية هو أنها خطاب مباشر للأفراد وليس للسلطة فقط ، كما أن القيام بالمصالح العامة من فروض الكفاية على المسلم وهو يأثم - بل يأثم المسلمون جميعاً - بتركه .

٤٤ - وكذلك فإن الدولة الإسلامية تقوم - فى الأصل - على الكيان الفردى ، فهم الذين يقومون بالمرافق العامة ، وهم الذين يراقبون التزام الناس للنظام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولا تكاد السلطة العامة أن تقوم إلا بما يتعذر على الأفراد القيام به ، كتعبئة الجيوش وتوجيهها والقيام بالعدالة وبعض الأعمال المتعلقة بالأمن وبالأموال العامة . ولكن إذا ضعفت روح الأفراد استعاضت عنهم بالموظفين للقيام بالحسبة والجهاد وغير ذلك . وعند ذلك يُستبدل التنظيم الذى يقوم على التضامن الاجتماعى بين الأفراد بتنظيم أو تسلسل رأسى يقوم على الترتيب والتدرج الإدارى ، بإقامة الولاة ونحوهم وتجهيزهم بالمعاونين والعاملين الإداريين الذين يقومون مقام الأفراد فى وظيفتهم العامة .

* * *

---

(١) كتابنا « النظام الإدارى والإسلامى » السابق الإشارة إليه .
(٢) انظر بعده القسم الأخير .

الباب الثالث

صفات المشروعية الإسلامية ونطاقها

٤٥ – نستطيع أن نتبين صفتين أساسيتين للمشروعية الإسلامية .

أولاهما : ثباتها واستقرارها ، مع قابليتها للمرونة والتطويع لتطورات الزمان في بعض الأمور .

ثانيهما : شمولها وتقيد جميع الأوضاع والمراكز والتصرفات بهذه المشروعية .

* * *

الفصل الأول

الثبات والمرونة

٤٦ – من الواضح – حسبما رأينا عند الجماعة [١] – أن المشروعية الإسلامية تتقيد بالنصوص وبمقاصد شرعية محددة .

وهذا من شأنه أن يجعل هذه المشروعية تتصف بالثبات والاستقرار .

ولهذا الثبات فائدة كبيرة ، لأنه يؤدى إلى اطمئنان الأفراد ، وأمنهم من المفاجئات والتقلبات ووضوح أسس العدالة والنظام للكافة – من أهل الدار المقيمين والأجانب – **وهذا كله يؤدى إلى الثقة والازدهار ويتيح أفضل الظروف للتقدم الاجتماعى والاقتصادى وحسن العلاقات الدولية وسيادة الأخلاق** والفضيلة بسبب معرفة كل ذى حق حقه فتمتنع أسباب الصراع والاستغلال

(١) بخلاف مَن قالوا إن العقل فوق النص – انظر بند ٣٧

والغدر ، وغير ذلك بما يحرض على الرذيلة ، وانتهاز الفرص بسبب ضعف القانون والعدالة .

٤٧ - والواقع ، فإن ثبات المشروعية واستدامتها هو الأصل فى النظم الاجتماعية .

ففى العصور الوسطى ، كان الرأى مستقراً على خضوع المجتمع لتعاليم ثابتة ، إذ قال رجال الكنيسة أن المجتمع يخضع لقانون إلهى ثابت ، وأن ما يوضع من القوانين الإنسانية يجب أن يتحرى هذا القانون الإلهى ويترسمه .

ثم ظهرت نظرية القانون الطبيعى التى أشرنا إليها فى القرن السادس عشر ، وهى أيضاً تؤدى إلى القول بوجود مُثُل ثابتة مستقرة تخضع لها المجتمعات الإنسانية .

ولكن ظهور النظريات الفردية - بما تقتضيه من حرية المشرع الوضعى فى التشريع كيف يشاء - أدت إلى العدول عن فكرة المُثُل العليا الثابتة ، وبالتالى إلى تطور القوانين وتغيرها طبقاً لما تقتضيه نظريتهم المعروفة باسم نظرية التطور التاريخى .

وقد قال « مونسكيو » فى كتابه « روح القوانين » : « إن القانون الذى يصلح للمناطق الحارة لا يصلح للمناطق القطبية ، وما صلح لزمان لا يصلح لآخر » . وكان ذلك سبباً فى نشوء مدرسة التطور التاريخى التى أخذت بهذه الفكرة ، وازدهرت فى القرن التاسع عشر .

ثم انتقدت هذه النظرية من وجوه عديدة ، إذ الملاحظ أن الغرائز الإنسانية والدوافع الأصلية لا تختلف فى أساسها من مكان إلى مكان ، ولا من عصر لعصر ، وأن الخلاف إنما هو فى أمور ثانوية لا تستتبع الانفكاك من المُثُل .

وأدت هذه الانتقادات إلى العودة إلى الاعتراف بوجود مُثُل عليا ثابتة أو قانون طبيعى ثابت .

ولكن رأى البعض أن القانون الطبيعى يعتبر مصدراً تالياً للنص [١] ، وفى أمور معينة بالذات ، وبذلك مسخوا فكرته ولم يفهموها على وجهها .

وكما قدمنا [٢] فإن الفكر الحديث تسوده الآن نظريات موضوعية تعترف بثبات الأهداف الإنسانية ؛ كالنظرية الاشتراكية ونظرية المنظمة - السابق ذكرها - التى تقوم على الاعتراف بما سموه بـ « الفكرة الإنسانية المعقولة » ، وهى - كما قال « رينار » فى كتابه « نظرية المنظمة » - تعبير حديث عن القانون الطبيعى .

فقد قالوا بأن أى فكرة إنسانية معقولة تعتبر مشروعة فى تأسيس المنظمات عليها . فالزواج ، واستيفاء الاحتياجات عن طريق التعامل وإقرار الأمن واستيفاء الخدمات العامة عن طريق الدولة ، كل ذلك يعتبر من الأفكار الإنسانية المعقولة التى تؤسس النظم بناء عليها . وأن هذه الاحتياجات ثابتة لا تتغير من زمان لآخر أو من مكان لآخر .

وفى مصنفة « فلسفة القانون » بحوث كثيرة تعيد هيمنة القانون الطبيعى على النظم الحديثة باعتباره جملة المبادىء الرشيدة التى أودعها الله فى العقل البشرى .

وفى مجال الفكر السياسى قرر « بيردو » أن الجماعات إنما تنعقد على غرض اجتماعى (but social) وهذا الغرض فى البداية كان رابطة الدم ، ثم صار رابطة الإقليم ، ثم ارتقى عن ذلك لإدراك الأغراض السياسية المجردة كالحق والعدل والمساواة . وانتهى إلى اعتبار ما سماه المال المشترك (Bien commun) هو الغرض الاجتماعى الحقيقى . وليس المال المشترك هو ما تملكه الدولة ، أو ما يكون مباحاً للجميع ، ولكنه ما يضاف من قيمة إلى الممتلكات المختلفة بسبب عناصر الأمن والعمران والثقة العامة ، ونحو ذلك [٣] .

---

(١) انظر مثلاً : المادة الأولى من القانون المدنى التى تجعل القانون الطبيعى - كمصدر - تالياً للنص .

(٢) بند ١٣

(٣) كتابه « مطول العلوم السياسية » - الجزء الأول .

ولكن هذه النظرية - على الرغم من طرافتها وقيمتها - تهمل العنصر الإنسانى فى البناء الاجتماعى - كالحرية والمحبة بين الناس - وتجعله عرضياً تابعاً لعنصر اقتصادى مادى . ولكنها على أية حال فكرة موضوعية تعتمد على ثبات المُثُل والأهداف .

وكذلك فإن القول بالحتمية الاشتراكية اتجاه واضح نحو ثبات المُثُل واستقرارها - فى النهاية - على نظام اجتماعى .. يمنع الاستغلال والصراع .

٤٨ - ولا مراء - نتيجة للارتباط بالنصوص والمقاصد الشرعية السابق ذكرها - أن النظام الإسلامى يقوم على الثبات والاستقرار .

فقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١) . وحفظه يقتضى ثباته .

وقال أيضاً : ﴿ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ (٢) .

وقال جَلَّ ذكره : ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ، وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً ﴾ (٣) .

ولكن لا شك أن الثبات والاستقرار لا يجب أن يذهب إلى حد الجمود ، حتى لا يأتى وقت لا يكون فيه النظام ملائماً لحالة المجتمع ، فيكون عنصراً رجعياً عائقاً دون التقدم . وقد اعترفت المذاهب المختلفة بدواعى التطور الاجتماعى ، وذلك كما فى اعتبار الأجير ضامناً وليس أميناً بسبب تغير أحوال الأجراء وفسادهم .

ومن أجل ذلك يجب أن يتميز النظام أيضاً بصفات المرونة اللازمة للتطور الملائم مع الحياة ، وهذا التطور يختلف عن الهدم والانطلاق بلا حدود كما هو ملحوظ فى بعض الاتجاهات التخريبية المعاصرة .

---

(١) الحجر : ٩ (٢) يونس : ٦٤ (٣) فاطر : ٤٣

والواقع أن العناصر الثابتة تصون المجتمع من الانطلاق وراء أمراض المجتمع ونزوات مراكز القوى المتحكمة .

كما أنها تصون تلك القيم العزيزة الغالية التى لم يصل إليها المجتمع إلا بعد تجارب عديدة ، وإلا لكونها حازت مقاييس الجمال الاجتماعى وطابقت أبعاده المثالية ، ولم يستقر المجتمع عليها إلا لهذا السبب ، والتى يصح أن نشبهها - فى ذلك - بنماذج الفن التقليدى . ولذلك فليس من المصلحة أن يضيق المجتمع ذرعاً بالعرف المستقر ، وأن يعمد إلى التخلص منها دفعة واحدة بالهدم الشامل . بل يجب أن يقوم التطور على أساسها .

٤٩ - وقد عرض الإمام الشاطبى - رضى الله عنه - فى « الموافقات » نظرية مقنعة فى عناصر الثبات والتطور .

وتقوم هذه النظرية على أن هناك عادات جِبِلِّية [١] (غرائز) فى الإنسان ، لا تتغير بتغير الزمان والظروف ، وذلك كالأكل والشرب والنوم والحاجة إلى الجنس وإلى المسكن والأمن وغير ذلك ، فهذه الصفات هى طبيعة فطرية فيه منذ بدء الخليقة إلى آخر الزمان . فلا بد أن تثبت الأحكام الشرعية الواردة فى تنظيمها ، لثباتها .

وهناك عادات أخرى تبعية أو ثانوية للعادات أو الصفات الطبيعية الأولى ، وهى تتعلق بكيفية استيفاء هذه الاحتياجات من حيث القدر والنسبة والسرعة والوسيلة ونحو ذلك ، وهذه هى التى لا حَرَج فى تطويرها وتطويعها لظروف المكان والزمان ، ولكن بما لا يخالف المقاصد الشرعية .

٥٠ - ومن الملاحَظ أن الضرورات [٢] تتعلق بهذه الغرائز أو الصفات الجِبِلِّية

---

(١) بكسر الجيم والباء وتشديد اللام المكسورة من الجِبِلَّة : وهى ما جُبِل عليه الإنسان .

(٢) بند ٣٢ قبله .

السابق ذكرها [١] . وقد بيّنا [٢] أن الإنسان عابد بطبيعته وعلى أية حال ، كما أن من غرائزه الأساسية حفظ النفس والنسل ؛ وهى من أهم الدوافع التى من أجلها وُجدت غريزة الجنس . كما أن التملك من أقوى غرائزه أيضاً . ويترتب على ذلك أن ضرورات حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، هى ضرورات تتعلق بالغرائز الحتمية للإنسان . وبالتالى ، فإن الأحكام التى تتعلق بحفظها تتسم بالثبات وعدم قابليتها للتطور .

كما أنه من الملاحَظ أن الأمور الحاجية والتحسينية إنما هى تتعلق بكيفية استيفاء هذه المتطلبات الأساسية ، وأن المشقة والتحسين أمور تختلف حسب الظروف ومقتضيات الزمن ، ولذلك فهى تتطلب درجة أكبر من المرونة والتطور حسب هذه المقتضيات .

وبذلك فقد انتهى الإمام الشاطبى إلى أن الشريعة الإسلامية ثابتة فى أمورها المتعلقة بالضرورات ، متطورة فى الأمور المتعلقة بالتحسينيات ، ولكنها فى التحسينيات أكثر مرونة وقبولاً للتطور مما هى فى الحاجيات ، وأنه - على أية حال - يجب حسن استيفاء التحسينيات والحاجيات ، لأن ذلك يحفظ الضرورات ويؤدى إلى انضباطها وعدم اختلالها .

* * *

---

(١) يرجع « فرويد » جميع تصرفات الإنسان إلى غريزة واحدة هى غريزة الجنس . وأثبت بطريق التحليل النفسى صدق نظريته (فى زعمه) . والواقع أننى أظن أن هذه النظرية صحيحة لحد بعيد . ولكنى أضيف إليها تعديلاً : هو أن الإنسان تتنازعه غريزتان ، إحداهما : غريزة الجنس - كما قال « فرويد » - فهى دافع أساسى لا يستهان به . والغريزة الأخرى هى : غريزة التعبد . فالإنسان عابد بطبيعته . وهو بسبب شعوره بالقهر وعوامل الفناء ووقوعه الفعلى تحت ضغطهما ، وعجزه فى النهاية عن مقاومة أسباب القهر ، وفناؤه بالموت . فشعوره الطبيعى بالضعف يجعله عابداً بالضرورة . وهذه الغريزة (التعبد) تتفرع عنها ظواهر نفسية واجتماعية عديدة . هذا رأيى والله أعلم به . وسبحان مَن قال : ﴿ الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ (الملك : ٢) . فالموت أنشأ غريزة التعبد ، والحياة أنشأت غريزة الجنس .

(٢) بند ٣٣

الفصل الثانى

نطاق المشروعية الإسلامية

٥١ - تشرف المشروعية الإسلامية - وكذا شأن المشروعية فى أى نظام مذهبى آخر - على جميع الأوضاع والمراكز القانونية والتصرفات التى تقوم فى الدولة . فتكون كلها موصوفة (Qualifié) بتلك المشروعية مرقمة بها .

فهى مذهب شامل ومنهج للحياة ، تنطبع به الحياة الاجتماعية والقانونية بأسرها فى جميع تفاصيلها .

٥٢ - والسبب فى ذلك أن جميع الجهود فى الدولة المذهبية ، تتوجه إلى تحقيق الهدف الأعلى الذى تتخذه الجماعة عقيدة شعبية ، وإيماناً عاماً لها .

والإيمان - كما قدمنا - هو الدافع الصادق على العمل ، المحرك له قبل الشروع فيه ، والغاية مقصودة منه ، الذى تنتهى إليه نتيجة مقصده بعد الفراغ منه . فهو الأول والآخر [١] .

وهذه الإحاطة الشاملة تجعل الجهد الإنسانى ، وما يملكه من وسائل وما ينشؤه من منظمات - كلها مقيدة بهذا الإيمان متوجهة إليه .

وبذلك ، فإن النظم التى توضع فى هذا الأساس ، إنما توضع لكى تحقق هذا الغرض الأعلى ، ولكى تيسر تنفيذه وتطبيقه . فالقانون هو وسيلة للكشف عن الغرض الأعلى - إن كان غامضاً - بتوضيح دقائقه وتفاصيله ، أو وسيلة تطبيقه وتنفيذه برسم الخطوات ، واتخاذ الضمانات اللازمة لذلك . وكذلك بالنسبة للأوضاع الفردية . فالحريات والتصرفات - من عقود وغيرها - والأحكام والفتاوى وغير ذلك كلها مقيدة بالمذهب الأعلى مضبوطة به .

---

(١) أى أنه يدفع إلى العمل ثم يكون هو المقصود به .

٥٣ - وهذا الترتيب الاجتماعى فى شكل الحياة الاجتماعية والقانونية فى النظام المذهبى يختلف تمام الاختلاف عنه فى النظام الفردى أو الحر (الليبرالى) .

فالأصل المهيمن فى النظام الفردى أو الحر هو أن المشرع مطلق الحرية فى التشريع كيف يشاء . وأن حرية الأفراد مطلقة ما لم يقيدها القانون ، فإذا لم يضع المشرع قيداً على حرياتهم وحقوقهم كان لهم أن يفعلوا ما يشاؤون . إلا أن يحدثوا ضرراً أو يخالفوا القوانين القائمة .

فالمنع فى هذا النظام جزئى واستثنائى ، والأصل فيه الحرية المطلقة الشاملة .

ولذلك فإن قيد النظام العام (ordre public) المعروف فى هذا النظام هو قيد استثنائى جزئى . وهذا القيد يتكون فى هذا النظام من نصوص خاصة مانعة ، ومن اعتبارات معينة يرى الفقه والقضاء أنها من النظام العام ، ولا تجوز مخالفته فى العقود ولا إقرار ما يخالفه ، وفى ضوء ما يقرره ، إذ قد رأينا أن المشرع حر فيما يصدره من القواعد .

٥٤ - والقواعد العليا فى كل نظام - سواء فى النظام المذهبى أو فى أى نظام - تكون دائماً قواعد إجمالية مجردة .

ثم تتدرج القواعد والنظم فى التوضيح والتفصيل بحيث تكون كل قاعدة عليا أكثر إجمالاً وتجريداً مما هو دونها ، فكلما كانت القاعدة أعلى كانت أمعن فى الإجمال والتجريد .

ففى الدستور - مثلاً - يقتصر على النص على أن الملكية مصونة ، ولا يجوز نزعها للمنفعة العامة إلا بتعويض عادل . ثم يأتى القانون المدنى فيوضح أسباب كسب الملكية وعناصرها وأنواعها وأحكامها ، وكذلك توضح القوانين تنظيم نزع الملكية والاستيلاء وغير ذلك ، ثم تصدر اللوائح أكثر تفصيلاً فى مختلف الأمور .

ويتخلف عن الإجمال والتجريد الذى يتعمده الشارع فى كل درجة من درجات

التشريع ، حيزاً من الملاءمة والسلطة التقديرية لكى يواجه بها المشرع الأدنى ظروف الواقع والحياة فيما يضعه من تفاصيل . وهكذا حتى تكون القرارات الفردية والتصرفات الخاصة ، غاية فى التوسع لاستيفاء آخر ما تتطلبه كل حالة على حدة من التفصيل [1] .

٥٥ - وهذا هو الشأن أيضاً فى التشريع الإسلامى . فإن القرآن قد تضمن نصوصاً غاية فى الإجمال والتجريد كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾ [2] ، فلم يفصِّل فى ذلك شيئاً . ثم أتت السُنَّة المحمدية الشريفة ففصَّلت فى كيفيات ذلك ، وتوسَّع الفقه من بعدها فى التفصيل . ثم يأتى القاضى والمفتى فيملأ كل حالة خاصة يحكم أو يستفتى فيها بما يوفيها .

ولم نعلم أن القرآن قد عنى بالتفصيل إلا فى أمور قليلة ، قدَّر العليم الخبير أنها توجب معتاد النزاع بين الناس ؛ كالطلاق والميراث وتوثيق الديون . وكذلك فإن السُنَّة فصَّلت فى أمور أصول الحياة لأن السُنَّة ليست فى كل الأمور شرحاً وتفصيلاً للقرآن ، بل تستقل أحياناً بأمور أخرى . وكلٌ وحى من عند الله .

٥٦ - والنظام الدولى الإسلامى مقيَّد كله بالمشروعية الإسلامية ، إذ أن أساس العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الجماعات غير المسلمة هو الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى . وذلك إما بالتأليف والموعظة الحسنة والدعوة السليمة ، وإما - عند العناد والمكابرة والعدوان - بالجهاد والقتال .

وذلك ملحوظ فيه أمور ، منها ضرورة الدعوة إلى الإسلام بالسلم قبل الشروع فى القتال .

ومنها إجابة غير المسلم - وجوباً - إلى الأمان إذا طلب الدخول إلى دولة

(١) تعزى هذه النظرية لـ « كلسن » وأصحابه من مدرسة « ڤيينا » النورماتيفية .

(٢) البقرة : ٤٣ وغيرها

الإسلام ليطلع على الدين لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ﴾ (١) .

ومنها تحريم الغدر والمُثْلة ، وعدم النكاية إلا للضرورة .

ومنها أنه إذا استجاب غير المسلمين وأسلموا اندمجوا فى أمة المسلمين بلا أى فارق ، فلا تكون هناك أية تفرقة بين الشعوب المغلوبة المقهورة التى انضمت إلى دولة الإسلام بالفتح . فمَن أسلم على شىء فهو له ، وصار بذلك معصوم الدم والنفس والمال والعرض . وكذلك إذا دخلوا فى الذمة عُصِموا ، ولكن يجرى عليهم نوع من الصغار (٢) ، حتى لا يعجب بهم ضعاف النفوس من المسلمين فيفتتنوا بهم ، وحتى يكون الصغار دافعاً إلى تخلصهم من سببه - وهو الكفر - ودخولهم فى الإسلام .

٥٧ - ولا تجوز فى الإسلام حرب لدنيا كالصراع على الحكم ، أو للتنافس فى تجارة أو مال أو نحو ذلك ، أو للتناصر بسبب الدم أو العصبية أو المبادىء غير الإسلامية ، ولا لأى سبب غير الجهاد فى سبيل الله : أى لكى تكون كلمة الله هى العليا (٣) .

٥٨ - فإذا انتقلنا إلى العلاقات الداخلية ، فإننا نجد أن المشروعية

---

(١) التوبة : ٦

(٢) الواقع أنهم لا يعتبرون من ضمن الجماعة الإسلامية ، والحالة القانونية لمن ليس من الجماعة تكون دائماً أقل من حالة عضو الجماعة .

(٣) وقد أثر ذلك فى خصائص القانون الدولى الإسلامى (وتسمى قواعده باسم أحكام السير) إذ صار أساسه العدالة الإسلامية السابق ذكرها ، فهو منزه عن أصول الغدر التى ورثتها سياسات الدول الأخرى عن الأصول الماكيافيلية ونحوها من المبادىء غير الخلقية . والدولة الإسلامية تلتزم هذه القواعد ذاتياً كجزء من القانون الداخلى للدولة الإسلامية ، لا يستقى من المعاهدات بصفة أصلية ، ويطبقها القاضى المسلم تطبيقاً عادياً كما يطبق القانون الداخلى . وقد تأثرت الكثير من فروع الشريعة بأحكام الجهاد - وهو ضرورى فى الإسلام - لأن الدول المذهبية بطبيعتها هى دولة مكافحة .

الإسلامية تسود جميع العلاقات ، سواء أكانت بين الدولة والأفراد أو كانت بين الأفراد وبعضهم .

٥٩ - وقد نشأ عن ذلك وحدة فى القانون ، فليس لدينا فصل بين علاقات القانون العام وبين علاقات القانون الخاص . وفى مجال القانون العام ليس لدينا فصل بين ما يعتبر من أعمال السيادة ، وبين ما يعتبر من الأعمال الإدارية .

٦٠ - وكل الحقوق والحريات - كما سنرى - موصوفة بالمبدأ الإسلامى مقيّدة به . وكذلك الملكية مقيّدة بأن تُستخدم تحقيقاً للمقاصد الشرعية .

وكذلك فإن سلطان الإرادة فى العقود مقيَّد فى الإسلام ، فإنّ للعقود مقاصد شرعية معيّنة ، ووظائف محددة ، وتكاد تكون للإرادة حرية إلا فى اختيار العقد المناسب للمعاملة المقصودة [1] ، وحرية الاشتراط مقيّدة ، فلا يجوز إلا شرط على مقتضى العقد ، أو مؤيد له ؛ كاشتراط الرهن للوفاء ، أو جرى به عرف مطابق للشريعة .

والأحكام القضائية تتقيد كذلك بالمشروعية الإسلامية .

٦١ - المشروعية فى الدول الإسلامية الحديثة : فإذا كانت القاعدة المنصوص عليها فى دساتير الدولة الإسلامية الحديثة أن الشعب مصدر السلطات ، وكانت الغالبية العظمى لسكان هذه البلاد مسلمين ، فلا شك فى أن إرادتهم تقتضى أن يكون الإسلام هو المشروعية العليا فى بلادهم ، وإلا لما تحققوا باسم « المسلمين » . وخاصة إذا نص الدستور - كما فى دستورنا الدائم الصادر فى سنة ١٩٧١ -

---

(١) هذا المعنى عن أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه « الملكية والمعاملات فى الشريعة الإسلامية » . توفى رحمه الله كريماً طاهر الذكر فى إبريل عام ١٩٧٤ . أسكنه الله فسيح جناته فقد كان من العلماء العاملين ، وقد كان رحمه الله تعالى أول مَن لجأتُ إليه لإرشادى إلى مراجع القانون العام فى الإسلام عام ١٩٦٢ ، وكذا تلقيت أول إشارة عن المشروعية الإسلامية من الأستاذ الشيخ صادق عرجون وقت كنا بالخرطوم ، جزاهم الله عنا خيراً .

على أن دين الدولة هو الإسلام . فلا معنى لهذه العبارة إلا أن تقر مشروعية عليا تجعل القوانين الوضعية مقيّدة بالإسلام .

ويزيد على ذلك أن ينص الدستور - كما هو الشأن فى دستورنا الاتحادى ، ودستور جمهوريتنا الدائم - على اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً للتشريع .

فالإرادة الشعبية العامة ، وهذه النصوص الدستورية تقتضى إعلاء الشريعة الإسلامية فى النظام القانونى ، وتتطلب أن تعتبر مخالفة القانون للشريعة دفعاً بعدم دستورية ذلك القانون .

وفى النظم المذهبية يكون من المهم جداً أن تتضمن الدساتير مقدمة تشرح المذهبية التى يقوم عليها النظام ، وهى بذلك تعتبر ذات مكانة تعلو على الدستور نفسه ، لأن المذهبية هى المشروعية العليا فى النظام يجب أن تخضع لها كل الأحكام والأوضاع .

وقد صارت لمقدمات الدستور ونحوها من الإعلانات الدستورية مكانة عليا فى القانون الحديث وهى تسمى بالقواعد البرنامجية (Regles programme) .

وقد عنيت فى مشروع الدستور الإسلامى الملحق بهذا الكتاب بوضع نموذج لمقدمته .

* * *

القسم الثانى

الأمـــــة

- تمهيد .
- الشعب :
  * القاعدة الشعبية الإسلامية : تكوينها ، وظائفها .
  * القوى الشعبية : تكوينها ، واجباتها ، البيعة .
- السلطة :
  * خصائص السلطة العامة : الولاية المقيدة .
    الفصل بين السلطات .
  * تشكيلها : قيام الشعب بأعمال السلطة .
    الإمام ، الشورى ، الدولاب الإدارى .

* * *

تمهيـــــد

٦٢ - فى النظم الديمقراطية الحرة (الليبرالية) يعتبر الشعب عنصراً مستقلاً عن السلطة .

وقانون الشعب وحقوقه هى الحرية .

وتعمد السلطة فى ذلك النظام إلى المحافظة على النظام ومناهضة أسباب تطوره ، حتى لا يؤدى ذلك إلى مشاكل فى الحكم والإدارة . والشعب يتوق إلى الانطلاق والتطور ، ويطالب بالمزيد من الحرية ، ومن هنا يأتى التعارض بين الحرية والسلطة فى هذا النظام ، مما يؤدى إلى تنظيمات خاصة فى ذلك النظام .

وأما فى النظم المذهبية - ومنها النظام الإسلامى - فإن جميع الأوضاع والجهود تتجه - كما قدمنا - إلى غاية واحدة ، هى خدمة الإيمان العام الذى يسود الجماعة . ولذلك فإن العنصرين - الشعب والسُلطة - يتوازيان ويتكاملان ويتآلفان فى غاية واحدة . وتتخذ الحريات لوناً آخر من قوامة السُلطة العامة عليها للصالح العام ، كما تتحول المعارضة إلى النقد الذاتى وإصلاح العيوب ، مما يؤدى إلى تثبيت الحاكم ، لا إلى محاولة خلعه .

٦٣ - وهذه الحقيقة - أنّ الشعب والسُلطة عنصر واحد - يقوم عليها فى الإسلام دليلان :

أحدهما : دليل من النصوص الشرعية بقوله تعالى فى أولى الأمر ونحوهم من الأنبياء أنهم من الشعب ، بقوله تعالى : « منكم » أو « من أنفسكم » كما جاء فى قوله عزّ وجلّ : ﴿ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ (٢) ، وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ (٣) ، وغيره كثير .

---

(١) النساء : ٥٩ (٢) التوبة : ١٢٨ (٣) آل عمران : ١٦٤

والآخر : أن الشعب يتولى السلطة الفعلية فى الإسلام إلى جانب السلطة الرسمية ، ولا يضطر هذا النظام إلى المناصب والولايات الرسمية إلا إذا انصرف الشعب عن واجبه [١] .

وقد قال تقى الدين بن تيمية فى كتابه « الحسبة فى الإسلام » : « إن أولى الأمر هم الذين يأمرون الناس ، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم والكلام . فلهذا ، كان أولو الأمر صنفين : العلماء والأمراء .. ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان (أى أهل العشيرة المقيدون فى دفاتر الجند) ، وكل مَن كان متبوعاً فإنه من أولى الأمر ، وعلى كل واحد من هؤلاء أن يأمر بما أمر الله به وينهى عما نهى الله عنه ، وعلى كل واحد ممن عليه طاعته أن يطيعه فى طاعة الله ولا يطيعه فى معصية الله » [٢] .

٦٤ - فنتكلم أولاً عن الشعب ...

ثم عن السلطة ..

* * *

(١) انظر كتابنا « النظام الإدارى فى الإسلام » (الإدارة الشعبية) .

(٢) الحسبة فى الإسلام ، لتقى الدين بن تيمية - طبعة محب الدين الخطيب - ص ٦٧ - القاهرة - سنة ١٣٨٧ هـ .

الباب الأول

الشـــعب

٦٥ – ليس فى المراجع الإسلامية الخاصة [١] أى إشارة إلى الشعب كعنصر دستورى . وإنما تناولت هذه المراجع الكلام على الإمامة والوزارة والإدارات والولايات ، وحتى الشورى لم تشر إليها بصفة مباشرة مشبعة .

ولكن إذا رجعنا إلى كتب السيرة والحديث ، وجدناها تفيض فى تفاصيل مشاركة الشعب فى الحكم ، ولو قنن الفقه ذلك لخرجنا بحصيلة وافرة منظمة عن الصفة الشعبية لنظام الحكم فى الإسلام .

لا نعدم أيضاً بعض المعالم التى تفيد فى تكوين هذا البحث ، خاصة فى الكلام على العلم ودوره فى الحياة الإسلامية . فإن العلماء هم القوة الشعبية الحقيقية فى هذا النظام وعليهم المدار الأكبر فيه .

٦٦ – والواقع أن النظام الإسلامى هو نظام شعبى بحت ، وذلك كما يتضح من عرض تفاصيل الحياة اليومية ومجريات الأمور فى عهده – صلى الله عليه وسلم – ، ثم جنح الحكم نحو الأرستقراطية فى عهد الأمويين ومَن يليهم .

وهذا النظام أساسه الرضا الشعبى كما قدمنا [٢] . نعم إن النظام الإسلامى فى جوهره نظام إلٰهى ، وليس ثمة مشرع وضعى فى هذا النظام يتمتع بحق التشريع المطلق ؛ ولكن الدخول فى الإسلام نفسه معقود برضا الفرد لما ثبت من

---

(١) مثاله كتب « الأحكام السلطانية » للماوردى ، وأبو يعلى الفراء ، وغيرهما ، وكتب السياسة وطرق الحكم الشرعية بأسمائها المختلفة ، لابن تيمية وابن قيم الجوزية وغيرهما ، وكتب أصول الدين السابق ذكرها .

(٢) بند ١ .

أنّ رسول اللّه ﷺ ، كان يبايع على الإسلام ، مبايعة فردية خاصة أحياناً ، أو مع مَن يمثلون المبايع عنهم تمثيلاً صحيحاً . كما أنّ أساس النظام هو أن الأمة تفوِّض السلطة للإمام ، فيكون نائباً عنها فى أعماله (١) ، وهو بدوره يفوِّض عنه الوزراء أو الأمراء والولاة والقضاة ونحوهم : فالسلطة كلها مستمدة من الشعب وهم جميعاً مقيَّدون بحكم اللّه متبعون لما أنزل وما تقتضيه شريعته .

٦٧ - ونحن - فى كلامنا عن الشعب - يمكن أن نميز بين أمرين :

أحدهما : القاعدة الشعبية على اتساعها ، وهى التى تضم كل أفراد الأمة الإسلامية .

ثانيهما : القوة الشعبية الإسلامية ، وهى الجماعة الخاصة المؤثرة القيادية التى تباشر الممارسة الفعلية للحكم وللحياة السياسية والدستورية الإسلامية ، وهم العلماء .

* * *

(١) انظر بند ١٣٩

الفصل الأول

القاعدة الشعبية الإسلامية (عامة المسلمين) تكوينها ووظائفها

أولاً : تكوين القاعدة الشعبية

٦٨ - تتكون الأمة الإسلامية من عموم المسلمين ، فهؤلاء هم أعضاء النظام الإسلامى [١] . ولما كان الشكل السياسى للدولة طارئاً على النظام الإسلامى كما قدمنا [٢] فإنه من الطبيعى أن توجد وحدة طبيعية بين جميع المسلمين كأمة واحدة فى العالم كله .

٦٩ - وطبقاً للنظريات الاجتماعية الحديثة [٣] ، فإن الجماعة - أياً كانت - تتألف من ثلاثة عناصر :

أعضاء متماسكون حول غرض معين (وهم الأمة بالنسبة للدولة الإسلامية أو القاعد الشعبية بالتعبير الحديث) .

ونظام معيّن تسير عليه الجماعة طبقاً لقواعد موضوعية غرضها خدمة المبدأ الأعلى للجماعة .

---

(١) أما غير المسلمين الذين يقيمون إقامة دائمة فى الدولة الإسلامية ، فإن وضعهم الحقيقى فى الإسلام أنهم معاهدون بمعاهدة خاصة تسمى « عقد الذمة » . وهم - وإن كانوا من رعايا الدولة الإسلامية - إذ أنها تتولى حمايتهم رعاية لعصمة نفوسهم ودمائهم وأموالهم وأعراضهم ، إلا أنهم ليسوا من الأمة الإسلامية .

(٢) انظر قبله بند ٤٤ (٣) انظر بند ١٣

وبالنسبة للدولة الإسلامية كمنظمة (institution) ، فإن « الأمة » هي عنصر الأعضاء المتماسكون ، وهي التي نعني ببحثها هنا .

فالأمة هي الكتلة المتماسكة للأفراد الذين يتكوّن منهم عنصر أعضاء النظام ، والتي يجب أن تتأيد فيهم العوامل المؤدية للتماسك ، وأن تنفى عنها العوامل المؤدية إلى التفتت (١) .

ولا شك أن التماسك – لا الظاهري فقط بل التضامن الروحي والقلبي – من أهم مقومات الإسلام ، وأن كل ما يؤدي إلى تماسك المسلمين ، وتوحدهم هو من شرائع الإسلام ، وأن كل ما يؤدي إلى بذر أسباب الشقاق بينهم هو من حدود الإسلام (٢) ، أي من الموانع التي يجب تجنبها .

وهذا التماسك طبيعي مع وجود الإيمان بعقيدة واحدة . لأن هذا الإيمان الموحد من شأنه أن يوجد « وحدة الفكر » بين جميع أفراد الأمة . ومتى توحد الفكر بين الجميع ، توحد الفهم وتوحدت طريقة علاج الأمور وتوحدت الوسائل في كل الأمور . وبذلك يحدث التماسك والتضامن حتماً بين الجميع .

---

(١) انظر بعده بند ١٦٧

(٢) انظر كتابنا « صحيح البخاري المفسر » كتاب الإيمان (المقابل لما ورد في البخاري طبعة الشعب – الجزء الأول – ص ٨ وما بعدها) . وقد حللت فيه أحاديث هذا الكتاب – الحديث (٨) وما بعده – بما يتمشى مع استلزام التماسك المادي – بعدم التنازع – الظاهري – بتبادل حسن العلاقات – والقلبي – بالتآخي – والسياسي بالتماسك حول القيادة ممثلة في النبي ﷺ ، وأسندت رأي الإمام البخاري رضي الله عنه في ذلك إلى قوله : « إن للإسلام فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً » ، وبينت أن الشرائع هي كل ما يؤدي إلى التماسك ، وأن الحدود هي كل ما يؤدي إلى التفرق . وكان ذلك كله رداً على الفرق الكلامية التي وجدت في عهده والتي تؤدي – مذاهبها – إلى عجز الإيمان عن هذه الوظيفة ، فقول الخوارج : إن المؤمن يكفر بالمعصية ، يؤدي إلى تفتيت وحدة الأمة ، وزوال العصمة عن المسلم إذا ارتكب إثماً . والقول : بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، يؤدي إلى عدم الإيجابية وإعدام الدافع والباعث على الطاعة وتجنب المعصية . ولذلك بدأ الإمام « كتاب الإيمان » بأن الإيمان يزيد وينقص ، وأن له فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً ، ورأيت أن ما بعده تفصيل في ذلك .

٧٠ - وهذه القاعدة الشعبية الإسلامية تبنى على نظام دقيق من الوحدات أو الخلايا التى تؤدى إلى استتباب النظامية فى الجماعة الإسلامية ، وهى المساجد .

فالمساجد وحدات شعبية منتشرة على طول القاعدة الشعبية وعرضها وهى تتقسم أفراد هذه الأمة وتوزعهم فيما بينها ، بحيث يكون كل مسلم - فى النهاية - منتم إلى مسجد من المساجد . إذ أن صلاة الجماعة فى المسجد فرض عَيْن فى بعض المذاهب - وهو ما نرجحه - أو كفاية أو سُنَّة مؤكدة على خلاف فى المذاهب الأخرى .

وهذه المساجد هى أداة التنظيم والتضامن الاجتماعى ، لأنه فى المسجد يتعلم أفراد المسلمين الطاعة والنظام ، وهى من أهم خصائص صلاة الجماعة - كما يتفقهون فى الدين ، وفى إدارة مسائلهم على أساس أحكامه ، ويتعلم أئمتهم القيادة والتوجيه . وهم وحدة نظامية تسمى « أهل المسجد » لها شخصية قانونية وقدرة على التصرف [١] .

٧١ - وتؤدى المساجد وظيفة دستورية ذات أهمية عظمى فى ترتيب القاعدة الشعبية ، وهى إخراج ما نسميه أهل الاختيار ، أو أهل الحل والعقد . نعم لم يبحث الفقه الإسلامى فى ذلك [٢] ، ولكنّا نقرره على أساس من الواقع . فقد كان الصحابة - ومن بعدهم التابعون فسائر السَلَف - يجتمعون بالناس فى المساجد ، وتتخرج على أيديهم مدارس الإيمان والدين .

وفى كل مسجد نجد جماعة يثق فيهم مجموع المصلين ، لما عرف عنهم من حسن الاتباع والصدق ، فيرجعون إليهم فى أمورهم ، ولا يبرمون شيئاً إلا بهم . فهؤلاء يطلق عليهم : « أهل الاختيار » ، لأن الناس قد اختاروهم ليتوكّلوا أمورهم ، ورضوا بهم لعامل الثقة فيهم . كما يُطلق عليهم : « أهل الحل

(١) انظر كتابنا « النظام الإدارى فى الإسلام » : الأشخاص الثانوية التلقائية .

(٢) يوشك أن يفهم من كلام بعضهم - كالماوردى - أن أهل الاختيار هم الذين يعهد إليهم باختيار الإمام لمبايعته . فهم أصحاب الأهلية لذلك .

والعقد » ، لأنه لا يُبْرَم أمر من أمور المسجد وأهله إلا بهم ، وهى أمور لا تتعلق بداخلية المسجد فقط ، بل بمختلف شئون أهله والحى الذى هم به بلا قيد .

وفى كل جامع مما تُعقد فيه الجمعة – أى الجامع الكبير العتيق فى المدينة أو المصر [1] – يترشح أيضاً طائفة من أهل الاختيار أو الحل والعقد على هذا المستوى . فيعرف فى كل مدينة أو مصر مَن يثق المسلمون فيهم ومَن يحلون ويعقدون فى سائر أمورهم .

وفى العاصمة يجتمع كبار العلماء حول أمير المؤمنين فى الجامع الكبير فى صلاة الجمعة ، ومن كل ذلك يترشح القادة فى كل إقليم وفى العاصمة ، وأُولى الأمر منهم الذين يصح أن تتكون منهم القوى الشعبية على ما سنرى .

* *

● قوانين تكوين القاعدة الشعبية :

ويخضع تكوين القاعدة الشعبية الإسلامية لقوانين هامة نجمل ما عرفناه منها فيما يلى :

٧٢ – تمتع الأمة بالسيادة : فإنه إذا كان اللّه سبحانه وتعالى هو أساس السلطة ومنبعها ، فإن السلطة لا تستبد بأمرها طبقة مخصوصة ، بل هى بأيدى عامة المسلمين ، وهم الذين يتولون أمرها والقيام بشئونها وفق ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية . فالإسلام يتيح « حاكمية شعبية مقيّدة » [2] تعمل فى حدود السيادة الإلَهية ونطاقها . وقد بنى أبو الأعلى المودودى أساس تمتع أفراد الأمة الإسلامية بالسيادة الشعبية على قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ

---

(١) المصر : هو الذى لا يتيسر تقدير عدد أهله لكثرتهم ، والأصل فى الأحكام الشرعية أن لا تعقد الجمعة إلا فى الجامع الكبير العتيق بالمدينة أو المصر ؛ لا فى كل مسجد صغير أو قرية . ويحضر الأمير أو الوالى أو الإمام صلاة الجمعة ، ويقوم بالخطبة وإمامة الناس فى ذلك الجامع . وتشترط بعض المذاهب إذن الإمام بالجامع الذى تعقد فيه الجمعة .

(٢) انظر كتاب « مبدأ المشروعية فى الفقه الإسلامى » للدكتور فؤاد النادى ص ٤٧ ، وهذه العبارة نقلاً من المفكر الإسلامى أبو الأعلى المودودى .

منكُمْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [1] ، وهذا يؤدى فى تعبيرهم إلى « خلافة عمومية » للأمة ، كما يؤدى إلى القول بأن كل فرد من أفراد المجتمع يُعَد خليفة (أى بهذا المعنى العام) .

وفى نظرنا أن هذه النظرية سليمة فى مضمونها وجملتها على الرغم مما وُجه إليها من انتقاد . إذ أن الواقع أن كل مسلم ممثل للجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم : « ذمة المسلمين واحدة ، ويسعى بها أدناهم » وتجعل إقامة الإمام بإرادة المسلمين ، يفوِّضون إليه قدر السلطة اللازمة لسياسة الأمور ، دون أن يُسقط ذلك عنهم ولايتهم العامة . ويفوِّض الخليفة بدوره عماله الرسميين ، وبذلك تتلاقى طبقات العمل الرسمى مع طبقات العمل الشعبية على وجه يشبه - إلى حد كبير - ما هو جارٍ الآن فى تشكيل السلطة والوحدات الشعبية فى البلاد الديمقراطية الشعبية .

وهذا التخريج يغنى تماماً عن الجدل السفسطائى الذى أثير فى الفقه المعاصر فى الخلاف بين نظريتى سيادة الأمة وسيادة الشعب ، والذى لا عمل له على الإطلاق فى الفكر الإسلامى الذى هو فى غنى - على أية حال - عن التعلق بأذيال التخريجات الوضعية .

٧٣ - قانون أو ظاهرة التدرج الاجتماعى : ومنطوق هذا القانون أنه : إذا لم تكن ثمة عوائق خاصة - أى عند تكافؤ الفرص بحرية تامة - فإن الأفراد يتدرجون فى مجتمع معيَّن طبقاً للكفايات المناسبة لهذا المجتمع .

فإذا عمل « تكافؤ الفرص » عمله الكامل بحرية مطلقة ، فإنَّ الطبيعى أن يكون أعلى الناس هو أفضلهم فى نظر أهل هذا المجتمع وهذا يؤدى إلى تولى الأفضل لشئون هذه الجماعة .

وهذا قانون طبيعى (natural law) ، أى علاقة ثابتة بين ظواهر اجتماعية

---

(١) النور : ٥٥

معينة . ومثل هذه القوانين الطبيعية يجب تمهيد الظروف لها والتشريع واتخاذ التدابير فى هداها .

وهو يؤدى إلى استخراج أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد فى كل مستوى أو طبقة من طبقات التنظيم الشعبى الإسلامى ، كما أنه يؤدى فى النهاية إلى إقامة الأفضل إماماً للمسلمين .

ومتى صلحت الرياسات ، فإن ذلك يؤكد عمل هذا القانون ويسهل مسالكه ، لأن الإمام سيقرب إليه الأفضل فالأفضل ، وهؤلاء هكذا فهكذا ، حتى يضطر أهل السوء أن يتدارؤوا وأن يصانعوا .

وهذه نقطة هامة فى الإصلاح الاجتماعى على الأساس الإسلامى ، كما سنرى فى الكلام على التوازن فى هذا النظام [١] .

٧٤ - التضامن الاجتماعى : وهذه الظاهرة طبيعية فى الجماعة الإسلامية ، ويجب العمل على توفير أسبابها والتنظيم على أساسها . وأساسها - كما بيّنا - أن وحدة الفكر ووحدة العقيدة تؤدى حتماً إلى وحدة القاعدة الشعبية وتماسكها . لأنه إذا اتحد الجميع فى الفكرة والاتجاه ونوعية العمل ، فلا بد أن يتضامنوا فى الوسائل ويتماسكوا فيها لتتأيد جهودهم بما يؤديه كل منهم وليمنعوا أى عمل معارض أو مضاد لجهودهم المشتركة .

وكذلك تؤدى فروض الكفاية [٣] إلى هذه الظاهرة لأن التخلف عنها يؤدى إلى الإثم العام ، فكان حرصهم عليها مما يزيد هذا التضامن .

٧٥ - وللتضامن الاجتماعى مظهران نجملهما فيما يلى :

أولهما : التضامن فى الوسائل وهو ما يصح أن نسميه بالتضامن الإيجابى : وهو يقوم على التكليف والمسئولية . فالمجتمع الإسلامى مجتمع من المكلّفين

---

(١) ففى جماعة من الأشرار تكون القيادة لأقواهم على الشر ، وفى مجتمع من العلماء تكون القيادة لأعلمهم وهكذا . (٢) انظر بند ١٧٤ وما بعده . (٣) انظر بند ٧٧

المسئولين ، لأن الحقوق - كما قدمنا [1] - تتحول فى هذه الجماعة إلى وظائف اجتماعية ، أى وسائل لتحقيق المبدأ الأعلى الذى تقوم عليه الجماعة . فكل مسلم عليه أن يستعمل إمكانياته ومسئولياته فيها فى سبيل خدمة الإيمان العام فى هذا النظام . والملكية تتحول إلى تكليف ومسئولية مقيّدة بهذا الغرض [2] ، مما يؤدى إلى مساهمة الجميع فى إنجاح هذا الغرض والقيام بهذه المسئولية .

ولما كانت المقاصد الشرعية تقوم - كما بيّنا [3] - على إقامة ضرورات الجماعة ، وتيسير أمورها ، وتحسينها ؛ فى حفظ الدين ، والنفس ، والنسل ، والعقل ، والمال : فإن موضوع التضامن العام فى الإسلام هو هذه الأمور .

فيتنافى مع الإسلام أن يكون ثمة فقير بلا مورد أو يتيم بلا كافل أو مريض بلا علاج أو ضعيف بلا ولى .

ومَن لا ولىّ له فالسلطان وليه . وهو يتولى أمور العاجزين ، ويسد ديون الغارمين ، ويقوم بالمصالح التى لا يقوم بها أحد .

ولذلك أيضاً فإن « الإنفاق » من أهم أسس النظام الاجتماعى الإسلامى ، وخصّه الله بالذكر - غالباً - مع أمور الإيمان ، فقال فى وصف المتقين : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [4] ، وقال : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ [5] ، وذكر بعدها الصلاة ، وقال تعالى : ﴿ لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ [6] ، فجعل ذلك فصلاً بين نَيْل البر

---

(١) قبله بند ١٣ ، وكذا بند ٨١ وما بعده . (٢) كتابنا « الملكية فى الإسلام » سنة ١٩٧٣
(٣) بند ٣١ (٤) البقرة : ٣
(٥) البقرة : ١٧٧ (٦) آل عمران : ٩٢

(وهو الخير والإيمان) والحرمان منه . وقرن المجاهدين بأموالهم والمجاهدين بأنفسهم فى الفضل [1] .

وهذا التضامن الإيجابى أفقى بين المسلمين ، ورأسى بينهم وبين ولاة الأمور ، فالكل متضامنون فى إنزال حكم الله سبحانه وتعالى والعمل به .

٧٦ – والمظهر الثانى للتضامن الإسلامى : هو التضامن السلبى ، وهو سلبى من حيث أنه لرفع الإثم العام الناشىء من عدم القيام بالمصالح الشرعية ، ولكنه إيجابى من حيث أنه يتطلب العمل .

٧٧ – وأساس المسئولية عن الإثم العام هو التكليف بفرض الكفاية :

وهو فرض لا يجب على أحد بعينه ، بل إن فعله إنسان سقط عن الباقين . ومثاله : الجهاد ، وإقامة موسم الحج ، والقيام بعلوم الشريعة ، وإقامة الإمامة الكبرى ، والشهادة ، ورد السلام ، وتجهيز الميت والصلاة عليه ودفنه ، والقضاء والفتيا ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإقامة الحرف والصناعات الهامة ، وإقامة المصالح كفتح الطرق وتعهدها ، وإقامة الجسور والحصون والقناطر والمدارس والمستشفيات ، وسائر المرافق العامة التى تلزم الناس والتى تختل الحياة بعدم قيامها أو تشق علينا أو لا تكتمل إلا بها .

فإن فعل أحد ذلك كفى الناس المسئولية عنه . وإن لم يعمله أحد أثم الناس جميعاً : القادرون منهم ، والساكتون عن تحريض القادرين ، والمهيئون لذلك ، كل على قدر شهوده وإسهامه .

٧٨ – وأسباب الإثم العام – فى الغالب – ثلاثة :

(١) إما أن يشترك المجتمع كله فى ذنب واحد ، كأن يطيعوا طاغية أو يقعدوا عن صد العدو .

(٢) أو يمارس كل واحد منهم نوعاً واحداً من الذنب ، كشيوع الزنا

---

(١) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِى القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ وَالمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ . فَضَّلَ اللَّهُ المُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى القَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الحُسْنَىٰ ، وَفَضَّلَ اللَّهُ المُجَاهِدِينَ عَلَى القَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً ﴾ (النساء : ١٩٥) .

والفواحش ، فيكون ذلك ظاهرة العصر ومرض عام يصاب به المجتمع . فيتواضعون على السكوت عن ذلك ، ويضعون أنظمة تكفل استتباب ممارسة هذه الآثام . ويتصدر المفسدون حماية هذا الفساد ، لقوله تعالى : ﴿ تَرَى كَثِيراً مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (١) .

(٣) أو يهملون شيئاً مما تقدم من المصالح الإسلامية .

ويسبب ذلك تقع الجماعة كلها فى الإثم وتُسأل عنه .

٧٩ - وحيث تكون المسئولية العامة ، فلا بد من تشريع الوسائل العامة لردها ، إذ لا يعقل أن يُحكم على الفرد أن يظل رهيناً بمسئولية لا يستطيع دفعها ، وهو ما نراه فى موضعه (٢) .

٨٠ - منع الأحزاب فى الإسلام :

وقد ترتب على وحدة القاعدة الشعبية وتماسكها وتضامنها أن امتنع الاعتراف بالأحزاب فى الإسلام . فالكل متوجه ومتوافق على غرض واحد . نعم قد يختلفون فى الوسيلة ، ولكن ذلك لا يؤدى إلى التحزب ، بل يؤدى إليه الاختلاف فى المبدأ . فإن المختلفين فى المبدأ يسعى بعضهم إلى هدم بعض ، وأما المختلفون فى الوسيلة فإنهم يتكاملون فى محاولات النقد البناء .

ولما اختلف المسلمون فى العقيدة نشأت الفرَق والأحزاب السياسية كالشيعة والخوارج وغيرها (٣) .

وأساس ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ (٤) . ومنه ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه لا تحالف فى الإسلام ، إذ يكفى المسلمين عقد واحد هو عقد الإسلام ، فإن تحالفَ البعض منهم يقصى البعض الآخر ؛ فيؤدى ذلك إلى تفريق المسلمين .

* *

---

(١) المائدة : ٨٠.

(٢) انظر بند ٨٤

(٣) انظر بند ١٧٨ فى تفتت الكتلة الشعبية ونشوء الأحزاب .

(٤) الأنعام : ١٥٩

ثانياً : وظائف القاعدة الشعبية الإسلامية

● طبيعة الواجبات السياسية فى الإسلام :

٨١ - الحقوق السياسية فى الإسلام - كأى نوع آخر من الحقوق - وظائف اجتماعية يغلب عليها عنصر التكليف والمسئولية والإيجابية ، وذلك لأنها - كغيرها - وسائل موجبة لخدمة الإيمان العام الذى يهيمن على الجماعة . ولذلك نسميها واجبات لا حقوق .

٨٢ - وهذه الواجبات أو الحقوق تختلف اختلافاً عظيماً عن الحقوق السياسية فى القانون الحديث . فإن الحقوق السياسية فى النظم الحديثة لا تعدو أن تكون مساهمة فى أغلبية معينة - أى كصوت من الأصوات - ويخضع فيها لقرار تصدره الأغلبية .

وهذا هو الشأن بالنسبة لحق الانتخاب ، فالفرد يدلى بصوته كعضو أو رقم فى هيئة الناخبين ، وكذا بالنسبة لاشتراكه فى المجالس واللجان والتشكيلات المختلفة ، لا يزيد دوره على أن يكون صوتاً فى قرار جَماعى .

والسبب فى ذلك : أن النظم العصرية تستند إلى الإرادة العامة أو الجَماعية ، ولم يهتد المشرعون الوضعيون لطريقة لتكوينها سوى الانتخاب العام . ويسهل جداً فى هذه الظروف أن يتسلط ذوو النفوذ على بطانتهم .

وعضو المنظمة يخضع - حتماً - للعناصر الموجهة فى كل تشكيل من التشكيلات التى يساهم فيها . ففى الانتخابات العامة لا يكون صوت الناخب حراً تماماً ، لأنه إذا كان منتمياً لحزب من الأحزاب - كما هو مفروض فى البلاد الليبرالية - أو مقيّداً كعضو فى التنظيم الشعبى العام ، فإنه يتقيد فى إدلاء صوته باتجاهات المسيطرين على الحزب أو التنظيم الذى ينتمى إليه ، والذين يضعون برامجهم التى تختلف من وقت لآخر حسب الظروف ، وإلا كان نشازاً شارداً لا ينتمى إلى اتجاه عام محدود ، فهو كالغريب فى الحياة السياسية ، وهو أمر لا يتيسر فى التنظيمات السياسية .

كذلك الحال فى عضويته فى المجالس الشعبية والهيئات واللجان ، فلا يتأتى أن يكون العضو ممثلاً لنفسه فقط نسيج وحده فى آرائه ، بل لا بد أن يساير اتجاهاً عاماً محدداً من الاتجاهات السائدة . وعند ذلك لا بد أن يخضع للرياسة الموجهة لحزب أو تنظيم معيّن . وهى - فى الغالب - تكون لفرد واحد أو لعدد قليل من الأفراد .

ولا تكون له بعد ذلك أى وسائل إيجابية أخرى يمارس بها حقوقاً فوق ذلك .

٨٣ - وأما فى النظام الإسلامى فيستطيع الفرد العادى أن يستقل تماماً بنفسه وكيانه لأنه ينتمى إلى حزب الله ، ولا تشترط تبعيته لأحد فى ممارسته لنشاطه السياسى . وذلك بسبب أن الفرد فى الإسلام مخاطَب خطاباً مباشراً من الشارع بتكليفه برعاية الصالح العام ، كما أن السياسية العامة والمبادىء العليا ظاهرة بذاتها ومحددة ثابتة لا تتغير ولا تحتاج لعمل توجيهى آخر فى المهيمنين على حزب أو تنظيم ، والرأى العام ثابت على هذه السياسة ، ومن ثَمَّ فإنّ الفرد يتلقى تعليماته وتوجيهاته فى هذا النظام من الله ، أى من النظام نفسه ، وليس من المسيطرين عليه . وصوته فى ذلك مساو لصوت أعلى درجات القيادة فى المجتمع . فالفرد لا يكون أبداً نشازاً أو شارداً ما دام يعبر عن المقاصد الشرعية ، فالحق واحد يجمع الأمة ولا يكون شاذاً - حيث لا نص - إلا إذا خالف الجماعة فى اجتهادها .

وهذا هو سبب أصالة الحرية والمساواة فى الإسلام .

ولذلك فالكيان الفردى فى أداء الواجبات السياسية واضح بارز مستقل ، والمساواة تامة فيها بين الجميع . وقد قال رسول الله ﷺ : « ذمة المسلمين واحدة ويسعى بها أدناهم » [١] ، وذلك بسبب وحدة النظام وثباته .

---

(١) أدناهم : أى أقلهم . فيسعى بها العبد والمرأة . وقيل : أدناهم : أى أقربهم ، وهذا لا يكون إلا بتفسير « ذمة المسلمين » أى أمانهم وعهدهم لغير المسلمين . وهذا الحديث - فيما أرى - عام فى مفهومه ، وإن كانت كتب الفقه تستشهد به عادة فى الأمان - والحديث متفق عليه ، بعبارات مختلفة .

٨٤ – وحيال ما بيَّناه من المسئولية العامة عن الإثم العام ، فإنه من المقرر أن **يكون للفرد وسائل مباشرة يستعملها حماية للصالح العام ونيابة عن الجماعة كلها .**

فالفرد له حق – بل عليه واجب – ثابت فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وهذا الحق يعطيه سلطة مباشرة فى التنفيذ المباشر وفى المخاشنة وفى تغيير المنكر بيده [(١)] ، وهذا الحق يتمتع بالحماية القانونية ما دام أنه إذا ترافع به إلى السلطة العامة ناصرته ، أو إلى القضاء حكم لصالحه واستعملت السلطة العامة ولايتها فى إجبار المخالف ، لأنها هى ذاتها على هذا المبدأ وتطبقه تطبيقاً ملزماً . وهكذا يتحول الحق العام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلى سند مسموع فى الشكوى وإلى دعوى قضائية – هى دعوى الحِسْبَة [(٢)] – تؤيدها القوة العامة .

ويجيز الإسلام أخذ الحق باليد فى أمور كثيرة ، ومواجهة المغتصب والمعتدى بالتنفيذ المباشر ، فلا حَرَج على مَن غُصِب ماله أن يسترده بنفسه بأى طريق .

٨٥ – وكذلك فإن الفرد فى النظام الإسلامى هو المسئول أصلاً وأولاً عن سير المرافق العامة والقيام بها [(٣)] . مما يجعل هذا النظام – فى الحقيقة – منوطاً بالأفراد . ولا تكاد تتدخل السلطة العامة فيه فى أضيق الحدود وعند قعود

---

(١) كتابنا « النظام الإدارى فى الإسلام » .

(٢) القانون الحديث لا يجيز هذه الدعوى حتى فى طلبات إلغاء القرارات الإدارية التى تتسع فيها المصلحة اتساعاً يكاد يتعدى حدود المصلحة الشخصية . انظر كتابنا « أصول إجراءت القضاء الإدارى » ، طبعة سنة ١٩٧٣ – القسم الأول – باب المصلحة . ويجوز للعضو فى الجماعة – أن يرفع دعوى جَماعية باسمه الخاص (ut singuli) حماية للشركة أو النقابة ونحوهما من تعسف مجلس الإدارة وتحكمه ، وفى حدود خاصة .

(٣) وهو ما نسميه الإدارة الشعبية أو إدارة الجماهير . انظر كتابنا « النظام الإدارى فى الإسلام » .

الأفراد عن قيامهم بواجبهم الإيجابى فى ذلك . وهو واجب - كما قدمنا - من فروض الكفاية ، ويجوز إجبار السلطان للناس عليه عند تقاعدهم .

٨٦ - وبذلك تتصف الواجبات السياسية فى الإسلام بدرجة واسعة من الانطلاق والحرية والإيجابية - فى حدود النظام - لا تتأتى فى النظم الحديثة ، بسبب أن هذه الأخيرة نظم وضعية منوطة - فى النهاية - بسيطرة القابض على السلطة العامة التى تحدد - بولايتها العليا - أسس النظام واتجاهاته فى كل وقت وظرف .

* *

● بيان بعض الواجبات :

٨٧ - تولى الوظائف العامة : والوظائف العامة فى الإسلام قليلة جداً فى الأصل ، لأن الكيان الفردى - كما قدمنا - هو الذى يباشر الحياة العامة مستعملاً حقوقه كوظائف اجتماعية لتحقيق الصالح العام ، ولما كانت الوظائف العامة تكليف وليست تمتعاً فإنّ شروط ولاية الوظائف العامة فى الإسلام شديدة دقيقة . كما أنّ الفرد لا يتمتع فى الإسلام بحق مطلق فى المساواة العامة فى تولى هذه الوظائف . فهذا النظام مذهبى فلا يتأتى إسناده إلا لأهل العقيدة ، فلا تُسنَد أمور الناس لمغوص بالنفاق أو لفاسق . بل تُسند لثقة واطمئنان ، ولذلك قال النبى ﷺ : « إنّ عملنا هذا لا يُسند لمن يطلبه » - أو كما قال .

٨٨ - إقامة المرافق العامة : وهى واجب فرض على وجه الكفاية كما قدمنا ، فيقوم به كل فرد فيما يقدر . ويقوم به أهل المسجد للمسجد ، وأهل القرية للقرية ، وأهل المصر للمصر ، وكل واحد ما استطاع لذلك سبيلاً ، ويُجبر عليه الناس إن تقاعدوا عنه .

٨٩ - الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : ويسمى بالحِسْبَة ، وهو من الواجبات العامة التى يتزود الأفراد فيها بأوسع السُلطات فى مَراتب محددة [1]

---

(١) كتابنا « النظام الإدارى فى الإسلام » .

وتساندها السُلطة العامة والقضائية كما أسلفنا ، وتساندها حقوق الأفراد فى إقامة المصالح - المرافق - وتدعمها الأوقاف التى تتولى الإنفاق المالى المستديم عليها .

وقد كان هذا الواجب شعبياً مطلقاً فى البداية . فلما فسدت القلوب وقعد الناس عنه ، عُيِّن له أصحاب الولايات . فلما فسد أولئك عُيِّن لهم المراقبون حتى فسدوا بدورهم ولم يغن فى ذلك شىء .

٩٠ - النصح : وهو بطبيعة الحال حق عام مفتوح للكافة لقوله تعالى : ﴿ إِذَا نَصَحُواْ للَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [١] ، ولقول نبيه ﷺ : « الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » [٢] .

ولكن لا تجوز المخاشنة فى أداء هذا الواجب [٣] ، لما يجب للسلطان من الاحترام والهيبة .

٩١ - النصرة : وتجب مساندة الإمام الحق ضد الخوارج والبغاة والمشاركة فى حماية الديار ضد المعتدين ، وهو فرض عَيْن على كل مسلم [٤] ، ولو كان شيخاً أو مريضاً ، رجلاً أو امرأة ، ولو بدون إذن الوالدين أو الزوج .

وكذلك فإنه يجب على المسلمين أن يتناصروا فى ذلك ، وفى أحوال ثلاثة ذكرها الفقه وهى : الجائحة ، والفتوق ، وغارة المشركين [٥] ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِى الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ﴾ [٦] ، وهذا التحديد

---

(١) التوبة : ٩١ (٢) ورد معلقاً فى آخر كتاب الإيمان بصحيح البخارى .

(٣) إحياء علوم الدين للغزالى - الجزء الثانى . انظر بعده القسم الثالث فى التوازن .

(٤) لأ نه يكون فى حالة دفع غارة العدو أو الخطر الداهم ، وفى غير ذلك فهو فرض كفاية على الذكور دون الإناث ، ويشرط إذن الوالدين والدائن وبتوجيه السلطان .

(٥) قاله أبو عبيد بن سلام فى كتاب « الأموال » فى النازلات التى توجب النصرة على أهل الفىء والعطاء ، والجائحة هى الآفة السماوية العامة ، والفتق أى الفتنة والاشتباك بين الناس .

(٦) الأنفال : ٧٢

ليس حصرياً فيما نرى ، لما يجب من النصرة العامة بين المسلمين فى مختلف أحوالهم .

٩٢ - ترشيح أهل الاختيار والقيام بواجبات التضامن : وهذا أمر لا يتأتى إلا بالمشاركة فى الصلوات الخمس - أو ما أمكن منها - كل يوم فى المساجد بصورة دورية متصلة لا تكفى فيها الجمعة .

فبدون ذلك لا يتماسك المسلمون ولا تتكون الأمة ، وتضعف قوة الإيمان فى النفوس ، ولا يعرف المسلمون إلا هذا النظام ، فلا يُعرف مشرك من فاسق من منافق من مؤمن ولا يتيسر تعرف حالة الفقير وإقالة عثرة الكريم إلا بخلطة الغنى القادر به على وجه الاستمرار والمباشرة ، وذلك بالصلاة جميعاً فى المساجد .

فحقيقة أن الصلاة الجَماعية فى المساجد هى عماد الدين ، وقوام هذا المجتمع . ولا تتشكل هذه الخلايا الاجتماعية - وهى المساجد - إلا بهذه الوسيلة ولا تؤدى دورها إلا بها . وقد بيّنا أننا نرى رأى الحنابلة فى أنها فرض عَيْن [١] .

ولكن لا يصلح أن يكون ترشيح أهل الاختيار بالانتخاب العام ، لأنه يجمع البر والفاجر ويتأثر بمؤثرات الضغط والدعاية . والجماعة الإسلامية هى جماعة مذهبية لا يصح أن يؤول أمرها إلى الغافلين عن الدين والفاسقين والمخالفين له ، وإلا ساءت الأحوال بذلك .

* * *

---

(١) بند ٧ .

الفصل الثانى

القوى الشعبية (العلماء)

٩٣ - « القوى الشعبية » هى « الحزب العامل » لنُصرة الإيمان ، وهى من العلماء ؛ وهم الجماعة - كما ورد فى صحيح البخارى [١] .

والمقصود هنا علماء التنظيم الاجتماعى الإسلامى وليس علماء المهن والحِرَف والفنون ، فهؤلاء - مع أشد التقدير - أهل صناعة . ومع شدة حاجة الجماعة إليهم إلا أنهم قد يجهلون أمور النظم الاجتماعية ، ولا رأى لهم فى الشريعة التى تنبع منها أصول التنظيم .

٩٤ - و« القوى الشعبية » فى الجماعة الإسلامية هى التى تناط بها حفظ أساس النظام وولاية الحكم فيه .

فهم - من ناحية - يسهرون على حفظ الشريعة والقيام بها وتعليمها وإفشائها وبسطها للناس علماً وعملاً . وهو أمر يتوقف عليه حياة الإيمان فى قلوب العامة ، وبالتالى حياة الأمة وانبعاث همتها .

ومن ناحية أخرى يقومون بولاية الحكم ، إذ يتعين أن يكون الإمام منهم ، وكذلك الوزراء والأمراء والولاة بدرجاتهم . وهم أهل الشورى والبيعة وبطانة السلطان الناصحون له .

وهم الذين يختارون الإمام ويبايعونه ، ضماناً لتولى مَن يصلح لهذا الأمر .

---

(١) صحيح البخارى فى كتاب « الاعتصام » ، طبعة دار الشعب - الجزء التاسع - ص ١٣٢ (برقم ٦٨٣٦ من كتابنا « البخارى المفسر » إن شاء الله .

وبذلك فهم مفاتح النظام وضوابطه وصماماته ، وهم قلب الأمة ، إذا صلحوا صلح النظام كله ، وإذا فسدوا أو عيقوا عن العمل فسد النظام وتحول .

وهم شعب وسُلطة [1] . وذلك لما بيّناه من امتزاج العنصرين وتآلفهما .

٩٥ - تكوينها : تتكون القوى الشعبية من علماء الأمة الحائزين لثقتها على الوجه السابق ذكره ؛ بالترشيح من أدنى خلايا المجتمع الإسلامى وهى المساجد فالجوامع . ثم يُعرفون بذاتهم فى كل عصر ، حتى يكاد يكون أحدهم إذا قال قال المسلمون ، وإذا رضى رضوا . فهو نائبهم جميعاً .

* *

● واجبات القوى الشعبية :

٩٦ - وأهم واجبات القوى الشعبية هى - كما قدمنا - السهر على الشريعة وتوعية القاعدة الشعبية ، أى القيام بمسئولية العلم [2] .

ثم يلى ذلك قيامهم باختيار الإمام ومبايعته ونُصرته بتقديم النُصح والمشورة له .

*

● اختيار الإمام ومبايعته :

٩٧ - وهى من أهم واجبات القوى الشعبية فى الإسلام ، يتولاها العنصر المؤثر فى الجماعة ، وهم العلماء .

*

● مشروعية البيعة :

وقد نزل القرآن بمشروعية البيعة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ، فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ، وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴾ [3] .

---

(١) بند ٦٣ ، وقول ابن تيمية فى ذلك .   (٢) بند ٣٩ وما بعده .   (٣) الفتح : ١٠ .

وكانت أول بيعة فى الإسلام بيعة العقبة التى أوردنا ما رواه عبادة بن الصامت رضى الله عنه فى شأنها [١] .

وبايع الصحابة – رضوان الله عليهم – رسول الله ﷺ فى النوازل ، كبيعتهم له على الصبر معه يوم الحديبية [٢] ، فكانت هذه بيعة عزم لا بيعة انتظام فى الإسلام .

ثم بايع الناس رسول الله ﷺ على الإسلام أفراداً وجماعات رجالاً ونساءً ، وجاءت الوفود فى العام التاسع تبايعه ، ودخل الناس فى دين الله أفواجاً ، فمضت السُنَّة بذلك على مبايعة الناس الإمام .

٩٨ – البيعة فى عهد الصاحبين : ولم يعهد رسول الله ﷺ صراحة لمن بعده . وقالت الشيعة : بل نص وأوصى لعلىٍّ بن أبى طالب فهو خليفته بالنص . وقال غيرهم : صدر منه ما يدل على العهد لأبى بكر .

فلما مات رسول الله ﷺ اجتمعت الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة وأرادوا أن يعهدوا إلى أحدهم ، فأسرع إليهم الشيخان – أبو بكر وعمر – وذكّروهما بما قاله رسول الله ﷺ أنّ هذا الأمر فى قريش ، ودعاهم عمر لبيعة أبى بكر فبايعوه [٣] .

ثم عهد أبو بكر من بعده لعمر بن الخطاب ، واستشار فى ذلك أصحابه – عبد الرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان ، وسعيد بن زيد وغيرهم – ، ثم أشرف على الناس فقال لهم : « لقد وليت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا له » .

---

(١) بند ٢٥

(٢) صحيح البخارى (طبعة دار الشعب – الجزء الخامس – ص ١٥٩ – المفسر يكون بإذن الله برقم ٣٨٨١ وما بعده) حيث قيل : بايعناه على الموت أو على عدم الفرار . فسارت السُنَّة على جواز مبايعة الإمام على مهام الأمور والنوازل عند الحاجة .

(٣) صحيح البخارى (طبعة دار الشعب – الجزء الخامس – ص ٧ ، كتاب « فضائل الصحابة » برقم ٣٤١٨ بالمفسر) .

فلما أصيب عمر بن الخطاب عهد إلى ستة من أصحابه أن يختاروا أحدهم ، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف ، فبايع عبد الرحمن بن عوف عثمان ابن عفان وبايعه المهاجرون والأنصار وأمراء الجنود والمسلمون [1] .

وأما عليّ بن أبى طالب فقد بايعه عمه العباس .

ثم صارت البيعة بعد الخلفاء الراشدين تتم بعهد الخليفة إلى مَن بعده ، ولكن جاء فى صحيح البخارى [2] أنه لما اجتمع الناس على عبد الملك بن مروان كتب له عبد الله بن عمر بن الخطاب : « إنى أقر بالسمع والطاعة لعبد الله بن عبد الملك أمير المؤمنين على سُنَّة الله ورسوله ، ما استطعت ، وإن بَنِيَّ قد أقروا بمثل ذلك » .

٩٩ - ولا يستقل أهل الاختيار بالمبايعة عن غير رضا الشعب لقول عمر ابن الخطاب : « مَن بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فلا يبايع ولا الذى بايعه تَغِرَّةً (بفتح التاء وكسر الغين وفتح الراء مشددة ، من الغرر وهو المخاطرة) أن يُقتلا » ، أى ذلك يعرضهما للمخاطرة بحياتهما فيُقتلان [3] .

وكان النبى ﷺ يبايع الناس فرداً فرداً أو رسولاً عن جماعة محددة بالذات ضماناً للرضا الشعبى .

١٠٠ - ولا نذهب فى ذلك إلى ما ذهب إليه أبو بكر الأصم - وهو أحد المعتزلة الفوطية - باشتراط رضا جميع المسلمين بالإمام - فهذا شذوذ

(١) صحيح البخارى ، كتاب الشعب - الجزء التاسع - ص ١٠١ ، كتاب « الأحكام » (برقم ٧٦١٥ بكتابنا صحيح البخارى المفسر - إن شاء الله) .

(٢) كتاب « الأحكام » - الجزء التاسع - ص ٩٦ ، من كتاب الشعب . والمفسر برقم (٦٦٩٩) إن شاء الله . انظر موقفه من بيعة معاوية بن أبى سفيان : صحيح البخارى ، الطبعة المذكورة - الجزء الخامس - ص ١٤٠ ، كتاب « المغازى » - المفسر برقم (٣٨٣٠) بإذن الله .

(٣) صحيح البخارى ، طبعة دار الشعب - كتاب « المغازى » - الجزء الرابع - ص ١٤٠ - بالمفسر برقم (٣٨٣٠) ، راجع هذه الهوامش ، والبخارى طبع الشعب - الجزء التاسع - ص ٢٠٩ برقم (٦٣٦٤) بالبخارى المفسر - إن شاء الله .

وحَرَج لا يتيسر أن تقوم به إمامة - إنما قيل ذلك طعناً فى إمامة علىّ بن أبى طالب .

١٠١ - ولكن الرضا العام ينتج من أمور ، ولو ببيعة رجل واحد وذلك فى الأحوال الآتية :

(١) إذا كان المبايَع له (بفتح الياء) هو الأفضل بلا نزاع . فلو بايعه رجل من غمار المسلمين تنصب بذلك ، ولا كلام لأحد ، ويُفهم من الماوردى أنّ النزاع فى ذلك يُعرض على القضاء [1] ، وهو ما نراه أيضاً لأنه لا قيود على القضاء فى الإسلام من اعتصام أعمال الحكم أو السيادة كما فى القانون الحديث .

(٢) إذا كان المبايِع (بكسر الياء) هو الأفضل ، بأن كان حائزاً لثقة عامة المسلمين ، فإنه تكفى بيعته لمن يختاره ، لأنها تعبير عام عن الإرادة العامة . فلو تواضع المسلمون فى وقت من الأوقات على أفضلية أحدهم ، وبايع هو غيره على الإمامة ، نتج الرضا العام عن تصرفه على الوجه السابق .

١٠٢ - وذلك هو ما شُرِعت به البيعة لأبى بكر ، فإنّ أبا بكر كان أفضل المسلمين ، فلم يتنازعوا فى البيعة له يوم السقيفة . وكذا هو ما شرعت به بيعة أبى بكر لعمر ، فإن أبا بكر كان أفضل أهل الإسلام وبايع للأفضل من بعده فوقعت به البيعة . أى ليس السبب فى مشروعية بيعته وحده هنا لأنه إمام ، ولكن لأنه الأفضل .

وفى ذلك قال عمر : « إنه بلغنى أن قائلاً منكم يقول : واللّهِ لو مات عمر بايعتُ فلاناً (يعنى أنه ضائق بعمر ومتعجل موته) فلا يغترن امرؤ أن يقول : إنما كانت بيعة أبى بكر (لعمر) فلتة وتمت (أى بدون مشورة المسلمين) ألا إنها كانت كذلك ، ولكن اللّه وقى شرها . وليس منكم مَن تُقطع الأعناق إليه (أى يقصده الناس من البلاد لفضله) مثل أبى بكر (أى فلا يستطيع أحد

---

(١) الماوردى - طبعة مصطفى الحلبى - ص ١٣ وما بعدها .

منكم أن يبايع بلا مشورة مثله) مَن بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فلا يبايع ولا الذى يبايعه تغرة (مخافة) أن يُقتلا [1] .

وهو ما شرعت به أيضاً بيعة العباس لأمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب .

١٠٣ - ففى هاتين الحالتين تجوز البيعة - فيما نرى - برجل واحد . وليس علّة ذلك إجازة بيعة الواحد للواحد مطلقاً ، وإنما علّته البيعة من الأفضل أو للأفضل .

ولا تقاس البيعة ليزيد بن معاوية على ذلك ، لأن بيعة يزيد ليست كبيعة لأبى بكر وعمر . إذ لم يكن يزيد بن معاوية أفضل المسلمين ولا كان معاوية أفضلهم .

ولا تُقاس عليها أيضاً البيعة لضعفاء الخلفاء فى العهد العباسى الثانى من الذين كانوا صنيعة رؤساء الجند والأشرار .

وليست العلّة أن المبايِع (بكسر الياء) إمام مؤتمن على عامة مصالح المسلمين فيؤتمن على العهد لمن بعده ، فهذه مداهنة ظاهرة . إذ أن فى بيعة معاوية لولده أو مَن يكون من أخصائه تهمة ظاهرة ، كما أن حال ولى العهد قد يتغير بعد اختياره ، وكذلك فإن أهل الاختيار ينظرون لأهلية مَن يختارونه وقت ولايته لا إلى ما تكون عليه حالته عند الاختيار ، فلا يصح أن تكون البيعة قبل أوانها ، فهذا اختيار يفسده الغرر والاحتمال . وكذلك فإن الإمام الذى يعهد لمن بعده قد لا يكون هو نفسه تنصّب برضا من الشعب . فقد يكون تولى بالاستيلاء أو يكون تلقى العهد عن أبيه وهذا عن أبيه هكذا خَلَفاً عن سَلَف وانقطع بذلك - من زمن بعيد - تحرى صفات الإمامة وشروط أهليته لها هو وأسلافه ، فلا يقال إن بيعته وحده لمن يخلفه كافية لتنصيبه .

---

(١) هو الذى سبق ذكره : البخارى - طبعة الشعب - الجزء التاسع - ص ٢٠٩ - المفسر برقم (٦٣٦٤) بإذنه تعالى .

١ . ٤ – فإن لم يكن ذاك ، فإن البيعة يجب أن تتم بعدد – قلّ أو كثر – من أهل الاختيار الذين يمثلون رضا عموم المسلمين .

ولا نرى أن يتحدد نصاب المبايعين بعدد معين ، من ثلاثة أو خمس أو غير ذلك مما حدده الفقهاء بل يجب أن يكون عدداً ممثلاً لرضا الكافة ، ولو كانوا واحداً أو اثنين أو ثلاثة فقط .

وينتج ذلك بالشروط الآتية [١] :

(١) أن يكون هؤلاء المبايعون من أقاليم مختلفة ، بحيث يغطون فى مجموعهم رضا المسلمين ، فلا يغنى ألف من مدينة واحدة ، وهذا يُرَد به خاصة على مَن قالوا : يكفى أهل دار الخلافة لعلمهم بالأحوال ، فإن هذا يمهد (لطبخ) البيعة قبل أن يقول المسلمون كلمتهم ، ونحن نعرف دهاء رجال القصور ، فيتسلسل الداء ويمتنع الدواء .

(٢) أن يكون مَن يمثلهم المبايعون قادرون على عصمة الإمام ومنعته ، وذلك حتى يمكن أن تنفذ كلمته فى المسلمين . فإن لم يكونوا أهل دار الخلافة وجب أن ينتقل إليهم الإمام أولاً حيث تتم بيعته حتى يستتب له الأمر تماماً ، وينقشع خطر القلة المعارضة لتنصيبه .

(٣) أن يستجمع المبايِعون (بكسر الياء) شروط أهل الاختيار بأن يكونوا ممن ينتمون إلى أهل مسجد ثم أهل جامع ارتضوهم ووثقوا بهم ، وولوهم الحل والعقد فى أمورهم ، يستوثق من رأيهم ويشاورهم ، وعند ذلك يعتبر المبايِع ممثلاً لأهل مسجده أو جامعه ، وأن يكونوا من أهل الرأى فى القول فى بيعة الإمام . وإلا فإن لم يستوف المبايِع هذه الشروط كان مبايعاً عن نفسه فقط .

١ . ٥ – ولا يتيسر إقامة الإمام بمثل الانتخاب العام ، لأن الناخبين لا تتوفر فيهم شروط أهل الاختيار ، وهذا أمر من أركان الدين فلا يوكل للعامة .

---

(١) هذه الشروط أقول بها للمصلحة . وليست من المراجع .

فالانتخاب العام قد يشوبه التزوير كما أنه يشرك الفاسق والفاجر وغير المسلم في الأمر ، ودولة الإسلام هي دولة عقيدية لا يصح أن تكون الكلمة فيها لغير أهل العقيدة .

ولا يتم إلا بأهل الاختيار في الأمة ، وهم دائماً عدد محصور معروف بذاتهم ، قلّوا أو كثروا .

١٠٦ - ولا بأس - بالإضافة إلى بيعة أهل الرأى التى يتنصب بها الإمام - أن يتقدم فيبايع مَن يشاء من أفراد الناس ، وممن لا يمثلون إلا أنفسهم . فذلك مجاملة وتأييد وترحيب يُسَر به الإمام ، وتعبير خاص عن مشاعر الرضا .

ونرى أنه تصح بيعة المرأة عن نفسها لأنها أهل للتعاقد ، والبيعة عقد ، ولكن لا يصح أن تبايع عن غيرها لأن ذلك ولاية عامة ، هى معزولة عنها فى الإسلام . وليست البيعة شهادة كما ذهب البعض ، فلا تكفى فيها امرأة واحدة لأن الشهادة إخبار عن أمر يتعلق بالغير لدى الحاكم ، والبيعة ليست كذلك .

وقد جعل بعض المفكرين العصريين بيعة أهل الاختيار ترشيح ، وبيعة أفراد الناس تعيين . بل إن المعول على بيعة أهل الاختيار ؛ فبها يتنصب الإمام بلا خلاف ، وممن بايع فوقهم أفراد من الناس فقد زاد الفضل فضلاً .

١٠٧ - والبيعة عقد ملزم للطرفين ، وليس للمبايع أن يستقيل منها ، لأن استقالته خروج على الإمام وشق لعصا الطاعة الواجبة له ، وليس للإمام أن يقيله منها إن طلب الاستقالة ، هكذا روى عن رسول الله ﷺ [١] .

وأما الغدر فيها فقد توّعده النبى ﷺ أشد الوعيد وقد غضب رسول الله ﷺ أشد الغضب على مَن غدر ببيعته ، وظل يقنت فى صلاته يدعو عليهم شهراً [٢] .

* *

---

(١) صحيح البخارى كتاب « فضائل المدينة » ، طبعة دار الشعب - الجزء الثالث - ص ٢٩

(٢) هم ناس من بنى سليم غدروا بنفر من المسلمين ، يقال لهم « القراء » - صحيح البخارى كتاب الجزية - طبعة دار الشعب - الجزء الثالث - ص ١٢٢

● سائر واجبات القوى الشعبية :

١٠٨ – وهكذا ، فإن للشعب اليد الطولى فى النظام الإسلامى ، فهو منظم فى وحدات شعبية – هى المساجد – يسهر فيها على التداول فى شئون الحكم ورقابته ، ويبرز من صفوفه قادة الرأى العام الذين يجب أن يوكل إليهم – فى النهاية – إقامة الإمام وهو عصب السلطة فى الإسلام . ويقوم الشعب بنفسه برقابة فعّالة تفصيلية تساندها السلطة العامة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما يقوم بنفسه بتسيير المرافق العامة وإقامتها .

ويقوم العلماء بنصح الإمام ومشورته ، كما نراه فى موضعه [١] .

هذا إذا صلحت الأحوال وطبق النظام على وجهه .

ولكن حيلة بسيطة أفسدت الأمر كله : وهى إجازة عهد الإمام لمن يخلفه .

وبهذه الحيلة تغيّر وجه النظام ووجه التاريخ .

ومهما قيل من الاجتماع عليها فلا أقرها إذ لا سند لها من كتاب أو سُنّة ؛ بل هى تهدم مقاصد الشريعة ومصالحها ، وتؤدى إلى مفاسد ظاهرة . وإلى الله تصير الأمور .

* * *

(١) بند ١٤٧

الباب الثانى

السـلطة

١٠٩ – لما كانت إدارة المصالح العامة والقيام بها موكولة – فى الحقيقة – إلى الشعب كما أسلفنا ، فإن الأصل فى النظام الإسلامى هو أن تقوم السلطة بما لا يتيسر للأفراد ، وذلك لإجبار الناس على العدالة وحفظ الأمن وتوجيه الغزو وقيادته ، وجباية بعض أنواع الموارد المالية العامة وحفظها وتوزيعها على المستحقين .

وهذا هو مظهر تكامل الشعب والسلطة فى النظام الإسلامى .

ولكن كلما ضعف الدافع الفردى عن رعاية الصالح العام بسبب غفلة الناس وضعف الإيمان فى قلوبهم ، اضطرت السلطة العامة إلي التدخل فى شئون الحياة وممارستها ، وبذلك ظهرت فى النظم الإسلامية – على مر الأيام – أنواع جديدة من الولايات والإمارات والدواوين لم تكن معروفة من قبل .

فالأصل أن التضامن الاجتماعى يكفل تسيير المصالح العامة بنسيج أفقى – غير رياسى – يغطى الجماعة كلها . فإذا تهدل هذا النسيج وتقطع وبلى ، لم يكن معدىً من إقامة تشكيل رئاسى من العمال والموظفين يقومون بما أهمله عامة المسلمين من واجباتهم .

والأصل أن جوهر السلطة ولبها الذى لا غنى عنه : إمام وأهل شورته . ولكنه يضطر للاستعانة بالعمال عند ضعف إيمان المسلمين .

وينصب الإمام مَن يثق فيهم للعمل فيما يراه من الولايات والتى كانت محدودة قليلة فى الأصل ، ثم اتخذت على مر الزمان – باتساع الفتوح وانصراف الناس عن الدين – شكل الدولاب الإدارى المنظم .

١١ - وأن للسلطة العامة فى الإسلام خصائص :

أولها : أن ولايتها مقيّدة .

ثانيها : أن الشعب يقوم فعلاً بقسط وافر منها .

ثالثاً : أنها تفويضية نيابة عن الشعب .

فنتكلم أولاً على خصائص السلطة العامة .

ثم نتكلم عن تشكيلها وواجبها وولايتها .

* * *

الفصل الأول

خصائص السُلْطة العامة فى الإسلام

● **الولاية المقيدة للسلطة العامة** [١] :

١١١ - كما قدمنا [٢] فإنّ السلطة العامة مقيدة الولاية بطبيعتها فى النظام الإسلامى ، وذلك للأسباب التى ذكرناها [٢] .

١١٢ - وقد ترتب على ذلك أن الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية ، وهذه قاعدة أصولية مقررة فى الإسلام . نصت عليها المجلة العدلية فى أحكامها ، وقررها ابن نجيم والسيوطى فى كتاب كل منهما المسمى بـ « الأشباه والنظائر » . قال السيوطى : « إن منزلة الإمام من الرعية منزلة الولى من اليتيم لقول عمر ابن الخطاب : إنى أنزلت نفسى من مال الله منزلة ولى اليتيم ، إن احتجت أخذت منه ، وإن أيسرت رددته » .

وفى ذلك فروع كثيرة فى الجهاد - كتقسيم الغنائم والتصرف فى الأسرى وإثبات الجند وإسقاطهم من الديوان ، فكل ذلك منوط بمصلحة الرعية ، وكذا الأحكام والقضاء وغير ذلك مما يعم أحكام الشريعة الإسلامية ويعتبر من أصولها .

١١٣ - ولهذا التقييد نتائج وآثار عامة فى النظام الإسلامى :

أولها : تطلب شروط شديدة فى ولاية الأعمال العامة . لأن المقصد هو تنصيب مَن يصلح لهذه المسئوليات ويقوم بها ، فلا يصلح أن يكون ذلك على

---

(١) انظر بحثنا فى مؤتمر علماء المسلمين السابع سنة ١٩٧٢ (٢) انظر قبلة بند ٩

أساس من المحاباة والغرض ، أو يكون برشوة ، أو يُسند إلى مَن يطلبه لما فيه من قرينة الطمع فيه . وقد عمرت كتب الفقه بالشروط التى تجب مراعاتها لمن تُسند إليه كل ولاية من الولايات العامة . وقال النبى ﷺ : « إذا ضُيِّعت الأمانة فانتظر الساعة » . قيل : وكيف إضاعتها ، قال : « إذا وُسِد - أى أسند - الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة » (١) .

١١٤ - ثانياً : إبطال التصرفات للتجاوز (excés de pouvoire) والتعسف (detournement) . فقد قال رسول الله ﷺ : « مَن جاء فى أمرنا هذا بما ليس منه فهو رد » - ذكره مسلم وأحمد بلفظ : « مَن عمل من عملنا هذا ما ليس عليه أمرنا فهو رد » . وترجم به الإمام البخارى فى صحيحه فى كتاب « الأحكام » (٢) .

أى أنه إذا كان العمل لا ينتمى إلى الشريعة ، فهو يكون رداً - أى باطلاً - وذلك لتجاوزه حدود السلطة التى تقرها الشريعة الإسلامية . وهذا العيب يقابل عيب مخالفة القانون فى النظم الحديثة ، إلا أنه يؤدى للانعدام لعدم استناده البتة للنظام القانونى .

وقال رسول الله ﷺ : « إنكم سترون من بعدى أُثْرة شديدة فاصبروا » (٣) ، - والأُثْرة بضم الألف وسكون الثاء ، أو فتح الألف والثاء - أى الاستئثار بالمنافع ، فيستأثر صاحب السلطة بها لنفسه أو لمن يحابيه وهو ما يسمى الآن بالتعسف فى استعمال السلطة .

وقال الإمام البخارى فى كتاب « الأحكام » (٤) عن الحسن بن علىّ

---

(١) صحيح البخارى : أول كتاب « العلم » .

(٢) انظر تفاصيل ذلك فى كتابنا « النظام الإدارى الإسلامى » ص ٨٩ ، والتقرير المنقول من تهذيب الفروق عن بطلان القرارات الإدارية فى الإسلام . (٣) صحيح البخارى : كتاب « المساقاة » .

(٤) صحيح البخارى - طبعة دار الشعب - الجزء التاسع - ص ٨٤ ، ومن البخارى المفسر قبل باب الحديث رقم (٦٦٦٦) .

رضى الله عنه : « أخذ الله على الحكام ألا يتبعوا الهوى ولا يخشون الناس ولا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً » ، ثم قرأ : ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ، إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ [١] .

١١٥ - كما يقرر الإسلام مبدأ مسئولية العامل عن صدور ما يخالف الشريعة الإسلامية وضمانه لهذا السبب . وقد ورد فى صحيح البخارى ما يدل على إجراء التحقيق مع العاملين [٢] ومحاسبة العمال والمسئولية عن الأوامر الخاطئة [٣] ، هذا فضلاً عن أحاديث الترهيب التى وردت فى العامل الذى يأمر بالمعروف ولا ينهى نفسه (فما حال مَن يأمر بالمنكر ، وحال المرتشى وغير ذلك) ؟

وكانت أهم أدوات الرقابة العامة على تصرفات العمال هى ديوان المظالم [٤] وهو يقوم بولاية بين القضاء والتنفيذ .

* *

● الفصل بين السلطات :

١١٦ - وكما بيّنا ، فإن الفصل بين السلطات حقيقى ومنضبط فى الإسلام ، خلافاً لما عليه فى التنظيمات الحديثة .

١١٧ - فالفصل بين السلطات فى النظم الحديثة يقوم على استقلال كل سلطة من السلطات الثلاثة - التشريعية والتنفيذية والقضائية - بعضها عن بعض

---

(١) سورة ص : ٢٦

(٢) وذلك لما اشتكى أهل الكوفة سعد بن أبى وقاص ، صحيح البخارى المفسر - الحديث رقم (٧.٣) كتاب الصلاة .

(٣) انظر : كشاف صحيح البخارى (تصنيفنا) لفظة « إدارة » .

(٤) انظر مصنفة النظم الإسلامية للمؤلف ، وكذا كتاب « الأحكام السلطانية » للماوردى .

بحيث لا يكون لإحداها أن تقوم بعمل مما تختص به الأخرى ، ولا أن توقف أو تعطل عملاً من تلك الأعمال .

وقد دعت لهذه النظرية ضرورة منع استبداد الحاكم بتجميع السلطات كلها فى يد واحدة .

١١٨ – وهذه النظرية منتقدة فى القانون الحديث من عدة وجوه :

أحدهما : أن هذا الفصل غير حقيقى ، لأن الواقع هو أن السلطة التنفيذية تستولى حتماً على السلطة التشريعية . فإن تشكيل المجلس الشعبى الذى يتولى السلطة التشريعية (كالبرلمان ومجلس الشعب) رهين دائماً بالموافقة على برنامج الحكومة ، سواء سلفاً إذا كانت حكومة مستبدة ، أو نتيجة للانتخابات إذا كانت الحكومة ديمقراطية ، فيوافق الناخبون على برنامج الحزب الناجح . وبذلك تأتى كل حكومة ومعها مجلسها التشريعى الذى يرتبط بتأييدها ، وهذا أمر يتطلبه الواقع وضرورة التعاون بين السلطتين .

ثانيهما : أن هذا الفصل قد يؤدى إلى التعطيل ، ولذلك يتحول إلى توزيع للاختصاص فى كثير من النظم . وتتحلل بعض النظم الحديثة – وخاصة فى الديمقراطيات الشعبية – من قيود الفصل بين السلطات فى كثير من الأمور . فلا يُنظر للقضاء – مثلاً – كسُلطة دستورية ، بل كمرفق عام يخضع لتوجيه السُلطة التنفيذية وتدخلها .

١١٩ – والنظام الإسلامى يتفادى هذين النقدين ..

فالفصل حقيقى تام بين السلطة التشريعية – وهى المقصودة فى الحقيقة بالحماية والصيانة – وبين السلطتين التنفيذية والقضائية .

فالواقع أن الأخيرتين تنفيذيتين بالنسبة للأولى ، فإن القضاء إنما يطبق القانون ، وتنظيمه رهين بالقانون ووليده ، فالق.انون هو أداة تنظيم القضاء . وبذلك فإن السلطة التشريعية تعلو على السلطتين الأخرتين ، وتخضع هاتان السلطتان لعملها شكلاً (من حيث التنظيم) ، وموضوعاً (من حيث ما تطبقه من قواعد) .

۱۲. – فالسلطة التشريعية فى الإسلام لله تعالى . وما يضعه السلطان فى كل وقت من تشريعات إنما هى للتنفيذ والكشف وفى حدود أصول الشريعة وإطارها . وبذلك تأمن السلطة التشريعية فى الإسلام أن تتأثر بانحرافات الرأى العام وأمراضه ، وأن تستولى عليها السلطة التنفيذية وتوليها وجهتها .

۱۲۱ – وأما السلطتان القضائية والتنفيذية ، فلم يكن الفصل واضحاً بينهما فى البداية فى الإسلام ، وكان رسول الله ﷺ ، وكذا الأئمة من بعده يجمعون بين السلطتين معاً . ولكن صار الخلفاء من بعد ذلك يفوّضون القضاة فى أعمال القضاء ، والولاة والعمال فى أعمال التنفيذ . واعتمد الأمر فى بعض الظروف على العُرْف أو قوة القاضى أو الوالى ، فإن كان القاضى قوياً ظهر على الوالى بالاختصاص ببعض الأمور التنفيذية ، كالحسبة ، وإن ظهر الوالى على القاضى فربما نظر فى بعض الأمور التى هى من قِبَل القضاء – أى فض المنازعات فيما يتطلب الحكم طبقاً للشرع – كالنظر فى العقود والأنكحة والغصب والتعدى والإتلاف والضمان والجنايات ونحو ذلك . وهذا كله لا يمنع من أن يتصدى الإمام فى أى وقت للقضاء أو التنفيذ فيقوم به بنفسه لأن ولاياته نابعة منه . وعلى مر الوقت تحدد اختصاص القضاء بأمور العقود والأنكحة والغصب والإتلاف والضمان ، ولم يعد للولاة أن يتدخلوا فيها ، وهو ما يطابق النظم العصرية .

۱۱۲ – وبذلك فالواقع أن الفصل تام وحتمى ونهائى فى الإسلام بين السلطة التشريعية – أم السلطات – وغيرها ، وأما السلطتان التنفيذيتان الأخرتان ، وهما ما تسمى إحداهما بالسلطة القضائية ، فكان يقوم بينهما أولاً توزيع للاختصاص تبعاً للملاءمات والظروف فى كل زمان ، إلى أن استقر الأمر إلى الفصل بينهما على ما بيّنا .

وما دام أن السلطتين تخضعان لمشروعية واحدة ثابتة حاكمة نهائية ، فإنهما جديرتان بدرجة واحدة من التقديس ، وهو ما يحتمه الإسلام إذ يتعين رفع الإدارة إلى مستوى القضاء . وإخضاع القضاء لما تخضع له الإدارة . ولا معنى لإسباغ بعض الحمايات على القضاء ، وحرمان الإدارة منها ، إذ أن كل منهما يتولى ولاية عامة ويتصرف فى أمور الناس .

* * *

الفصل الثانى

تشكيل السلطة

● قيام الشعب بأعمال السُلْطة والولايات العامة بها :

١٢٣ – وكما قدمنا ، فإن الفرد فى النظام الإسلامى يدير المرافق ويتكفل بها [١] ، ويوقف الأوقاف الخيرية للصرف عليها ، من مدارس ومساجد ومشافى وطلبة العلم ، وأوجه البر المختلفة التى يعتبر معظمها فى الحقيقة من المرافق العامة .

وإن أهل المسجد أو القرية يرعون المرافق الخاصة بالمسجد والقرية وأهلها – سواء ما تعلق بعمارته ، أو ما تعلق بتحسين حال أهله ، كإقراضهم ومعونتهم وتطهير الأنهار والعناية بالطرق والجسور ونحو ذلك . وكذا أهل المدينة وأهل المصر ، حتى إنه يجب عليهم شرعاً إقامة الحِرَف والمصالح اللازمة . فإن خلت المدينة من طبيب أثم أهلها لما فيه من إضاعة مصلحة حفظ النفس . وكذا الشأن فى الحِرَف والصناعات الهامة .

فإدارة المرافق العامة ليست حكراً على السُلْطة العامة فى الإسلام .

ولهم فى ذلك – كما بيَّنا – وسائل إيجابية لتحقيق هذه المصالح وتحميها – فى النهاية – دعوى الحِسْبة [٢] .

وتجبرهم الدولة على ذلك عند تقاعدهم عنه ، وتصرف من بيت المال إن كان فيه مصارف لذلك ، وإلا جاز لها أن تحصِّل منهم ما تقيم به المصالح .

---

(١) بند ٧٧ .

(٢) انظر كتابنا « النظام الإدارى فى الإسلام » ، و« مصنفة النظم الإسلامية » .

وقد تضطر الدولة إلى التدخل المباشر بإنشاء الدواوين والمصالح وتعيين الموظفين للقيام بهذه الوظائف الشعبية فى الأصل ، كما هو الحال فى تنظيم ولاية للحِسْبة ، وأصبح يقوم بها محتسب عام يساعده محتسبون لأن تطوع الأفراد للحِسْبة لم يعد كافياً لإدراك المصالح المقصودة من هذا النظام ، وبذلك تكوّن الدولاب الإدارى فى الدول الإسلامية المتعاقبة على مر الزمان . وكذلك قد تضطر إلى القيام بالمصالح القومية التى لا يقدر عليها الأفراد ، كالحصون والطرق الطوالى ، والمشروعات الكبرى ونحو ذلك .

وعلى أية حال فإن أدوات السلطة الرسمية الأساسية فى الإسلام هى أولاً : الإمام ، وثانياً : جهاز الشورى .

١ - الإمام

١٢٤ - الإمام هو رئيس الدولة الإسلامية ، وهو بذلك يقابل رؤساء الدول فى النظم العصرية . كالملك أو رئيس الجمهورية أو مجلس السيادة أو نحو ذلك مما تنص عليه الدساتير المختلفة .

١٢٥ - وقد أدى تطور الفقه الإسلامى إلى وضع عجيب ، وغير منطقى فى أحكام الإمامة .

إذ أنه إذا كان الإمام غير معيَّن برضا الشعب - كأن يكون تعيينه بولاية العهد إليه من والده - فإنه كان من المحتم فى هذه الحالة أن يتولى الحكم ولا يحكم فلا تجوز مسئوليته ، ولا تجوز نسبة الخطأ إليه (can do no wrong) فتكون ذاته مصونة لا تُمَس .

وأما إذا كان يتولى الحكم ويحكم ، فإنه لا بد أن يُعيَّن برضا الشعب ولا بد أن يتحمل المسئولية . هذا أمر أساسى لا تتوازن النظم إلا به ، لأن صلاحية المعيَّن بالعهد من أمور الصدفة ، فربما أتى غير صالح أو غير أهل لهذه الولاية .

١٢٦ - ولكن النظام الأساسى الإسلامى تطور فجمع بين الأسوئين ، فقد أقر وسائل لا تعتمد على رضاء الشعب ، وتقرب أن تكون سبيلاً للوراثة ، وذلك

باعتماد ولاية العهد ، أو النص على الإمام [1] كأسباب لتعيين الإمام ، مع الإبقاء على ما للإمام من سُلْطة واسعة فى نظر مصالح المسلمين .

ولا سبيل للقول بأن ولاية العهد كالاختيار . فالاختيار عمل علنى يتم بالمقارنة وبضوابط موضوعية ، وولاية العهد عمل سرى يتم بالأثرة والمحاباة ولا رقيب عليه . والنص على الإمام أمر خفى أيضاً ، ولم توافق عليه الجماعة ولم تعتمده .

* *

● تعيين الإمام :

١٢٧ - اتفقت الآراء وأجمعت الأمة - إلا مَن لا يُعتد بهم من شواذ الناس [2] - على ضرورة الإمامة ، وأنه لا تصلح الأمور إلا بها .

بل ذهب الشيعة إلى أن الإمامة ركن من أركان الدين ، وأنه يجب - عند بعضهم - أن يعرفه كل واحد من الأمة معرفة عَيْن ، وقال البعض : تكفى معرفة إجمال .

١٢٨ - ويعترف الفقه - بصفة عامة - بثلاثة طرق لتعيين الإمام :

هى : الاختيار ، والنص ، والاستيلاء .

١٢٩ - وأما الاختيار : فقد تكلمنا فيه كوظيفة تقوم بها القوى الشعبية [3] وبيَّنا رأينا فى عدم جواز عهد الإمام لمن يليه ، وأن هذه بدعة سيئة أفسدت الحياة الدستورية الإسلامية .

وقد قال الجماعة - الأشعريون وأهل السنَّة - بأن الاختيار هو الطريق الأول لتعيين الإمام ، ووافقهم فى ذلك الجبائية والبهشمية (نسبة لأبى هاشم) من

---

(١) وهو قول الشيعة . انظر بند ١٣.

(٢) قال بعض الخوارج قديماً بعدم ضرورتها . وقال حديثاً على بعد الرازق وعبد الحميد متولى بذلك .

(٣) بند ٩٧ وما بعده .

المعتزلة ، وسار عليه المتأخرون من المعتزلة كالقاضى عبد الجبار صاحب « المغنى » وغيره .

١٣٠ - وأما النص : فهو الطريق الأصلى عند الشيعة . فقد قالوا : إن رسول الله ﷺ نصّ على تعيين علىّ بن أبى طالب من بعده ، وساقوا أدلة لذلك . ثم قالوا : إن الشريعة يلزمها قائم عليها فى كل وقت ، كقيام رسول الله ﷺ عليها حال حياته ، وأن الإمام ينص على مَن يليه فى كل وقت ، وأن الإمامة من المصالح الكبرى التى لا تُترك لعامة الشعب ليتولاها . وقد غالى بعضهم فى ذلك - كالعليائية والخطابية والمنصورية - ممن زعموا أن « الجنة » إنما هى « الإمام » الذى أمرنا بموالاته وهو إمام الوقت ، وأن النار رجل أمرنا بمعاداته هو خصم الإمام [١] .

وقد تفرع الشيعة فى قولهم بالنص بين الكيسانية الذين جعلوها لمحمد ابن الحنفية وذريته ، والإمامية الذين جعلوها - على خلاف - فى أولاد جعفر الصادق .

والنص يؤدى إلى ذات النتائج التى يؤدى إلى عهد الإمام إلى مَن يليه ، إذ مؤداه أن يقوم الإمام باختيار مَن يليه . وقالوا : بأنه لا يخطىء لأنه معصوم ، والقول بعصمة الإمام أمر لم توافق الجماعة عليه .

١٣١ - الخروج والاستيلاء : وهو الطريق الأصلى عند الخوارج لأن موقفهم - من البداية - هو عدم الرضا عن الإمام القائم ، حتى قال الميمونية - وهم من الخوارج العجاردة - بوجوب قتال السلطان وتوقيع الحد عليه (يعنى معاقبته) وعقاب مَن رضى بحكمه !! ولكنهم بلا شك بعد أن سارت معهم الأيام وتمكن بعضهم - كالإباضية - من تأسيس دول ، رضوا بقيام إمام فيهم على أن يكون من رأيهم .

ومِن الشيعة مَن قال بوجوب الخروج على أى إمام ليس منهم !! ، فقد قال

---

(١) الشهرستاني - الملل والنحل - ص ١٥٤ (تخريج محمد بن فتح الله بدران - دار الأنجلو) .

الزيدية - أصحاب زيد بن عليّ - إن كل فاطمى عالِم شجاع سخى خرج على الإمام وجب اتباعه .

وبعض المعتزلة على رأى الخوارج وتأثروا فى ذلك بشيوخهم . ومنهم مَن لا يرى رأيهم ، ومنهم - كما رأينا - مَن كان على رأى الجماعة فى أن الأصل فى الإمامة أن تكون بالاختيار .

١٣٢ - وعلى أية حال فقد اعترف الفقه عموماً بولاية الاستيلاء إقراراً للأمر الواقع ، لأنه يؤدى إلى نفوذ الكلمة والطاعة ، ولأن معارضته تؤدى إلى سفك الدماء .

وهذا يؤدى إلى الشك فى مشروعيتها فى ذاتها .. ولا يكون السكوت عليها إلا إكراهاً وصبراً ، حتى تتاح الفرصة للعودة للوضع المشروع .

ونجد أن الماوردى لا يصرح بإقرار ولاية الاستيلاء لمن ليس حائزاً لشروط الإمامة ، أما إذا كان حائزاً لشروطها وتصدى للاستيلاء لإصلاح الوضع فإنه يرى جوازها إذا تميز صاحبها بنفسه ، كانعقاد الولاية للقاضى إذا لم يكن يصلح غيره قاضياً فإنه يصح أن يصير قاضياً بتفرده عند البعض [١] . وهو بذلك - فيما يبدو - يشير إلى مثل ولاية عبد الله السفاح مؤسس دولة بنى العباس لما انتزعها من الأمويين .

بينما يصرح صاحب « شرح الدر المختار » وابن عابدين [٢] بأن ولاية الاستيلاء تنعقد ، ولو لم يكن حائزاً لشروط الإمامة حقناً للدماء ، لأنه إذا انعزل عاد بالقهر فلا يفيد عزله !!

١٣٣ - ومن تحليل ما تقدم ومجمل ما تقرر فى ذلك :

(١) تجوز ولاية الاستيلاء إن كان المستولى حائزاً لشروط الإمامة

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٨

(٢) حاشية ابن عابدين - الجزء الخامس - ص ٣٦٤ (طبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٦٦) .

وفاضلاً فضلاً ظاهراً ، بحيث يؤدى استيلاؤه إلى منع فساد ظاهر يضيع به الدين .

(٢) فإذا لم يكن كذلك كان ظالماً وصبروا على استيلائه للإكراه ، ويُعزل متى فقد سطوته ليولى الحائز لشروط الإمامة . ولكن تصح أعماله - بحكم الواقع - متى لم تخالف نصاً أو إجماعاً .

* *

● شروط الإمامة :

١٣٤ - طبقاً لما قررناه عند الكلام على ظاهرة التدرج الاجتماعى [١] يفترض أن يكون الإمام أفضل أهل وقته وأكثرهم تحققاً بالعقيدة الإسلامية وأقدرهم على مواجهة أحداث الزمان ومتطلباته ، فإن كان وقت حرب لزم أن يكن ذا حنكة فى الحرب ، وإن كان وقت سياسة وجب أن يكون ذا تدبير .

١٣٥ - ولكن ذلك لا يتيسر فى جميع الأحوال ، لأنه قَلَّ أن تتوفر الظروف والشروط لكى يعمل قانون التدرج الاجتماعى عمله خالصاً .

ولذلك فقد عدل الفقه عن التمسك بإمامة الأفضل ، واكتفوا بأن يكون فاضلاً فى ذاته ، فأجازوا إمامة المفضول مع وجود الأفضل ، وربطوا الإمامة بشروط ذاتية إذا توافرت فى الإمام فى ذاته صحت إمامته دون مقارنته بغيره ، وبصرف النظر عن وجود مَن هو أفضل منه .

وهذا من قبيل تقنين المعايير المادية بدلاً من المعايير المذهبية فى التنظيم الإسلامى (كما سنرى فى الكلام على التوازن) إذ يتعذر أن يسير النظام بقوة الدفعة المذهبية إلى الأبد ، فعند ضعف توازنه تستبدل الضوابط المادية بدلاً من المذهبية .

---

(١) بند ٧٣

١٣٦ - والشروط التى يجب أن تتوافر فى الإمام ثلاثة ضروب :

(١) أن يكون قرشياً : وهذا شرط لا بد منه لأنه قد ورد به النص [١] ، ولأن حكمته أنه تمسك برمز للمذهبية الإسلامية لأن قريشاً جمرة العرب وأهل رسول الله ﷺ ، ففى إقامة قرشى بعث الحمية وتقوية للروح العامة .

وقد أنكره الخوارج ، وقالوا بأحاديث منها : « اسمع وأطع ولو كان عبداً حبشياً » ، ولكن هذا محمول على ولاية الأمراء وليس الخلفاء ، ويخصصه حديث إسناد الإمامة العظمى لقريش .

واشترط الشيعة أن يكون الإمام من آل البيت لأحاديث فى مسانيدهم . ولكن الجماعة لا يأخذون بمسانيد الشيعة .

(٢) أن يكون صحيح البدن : وذلك على الوجه الذى فصّل فيه الفقهاء . فتسامحوا فى عيوب وتمسكوا بأخرى .

(٣) أن تتوفر فيه شروط الصلاحية لهذا المنصب ، وخيرها ما ضبطه بشروط تولى القضاء .

ولا يكفى - كما قال البعض كالسليمانية من الشيعة الزيدية - أن يكون مع الإمام ناس من أهل العلم ، دون اشتراط أن يكون هو نفسه عالماً ، لأن ذلك يجعل لديه مساغاً للمحتالين ومدعى العلم فيجوزون لديه ويقصون المخلصين من العلماء ، ولا يكون لديه معيار ذاتى يميز به أصول التدبير فتفسد الحال .

* *

● اختصاصات الإمام :

١٣٧ - ويقوم الإمام - بصفة عامة - بسياسة الرعية سياسة شرعية : وذلك بجلب المصالح ودرء المفاسد فى الأمور الخمسة : الدين ، والنفس ، والنسل ،

---

(١) انظر صحيح البخارى - طبعة دار الشعب - الجزء التاسع - ص ٧٧ - باب : « الأمراء من قريش » ، وفيه حديثين فى ذلك برقم (٦٦٤٢) ، (٦٦٤٣) بكتابنا المفسر إن شاء الله ، وفى فتح البارى فى شرح هذه الأحاديث ما ورد فيه فى الكتب الأخرى .

والعقل ، والمال . لحفظ الضرورات ورفع المشقة وتحقيق التحسينيات . على الوجه الذى بيّناه (١) ، وذلك بتطبيق النصوص ومقتضياتها وإقامة المصالح .

وقد قيل : للإمام أن يأخذ بما سموه بالسياسة المدنية أو السياسة الإصلاحية ، وهى التى يسير عليها غير المسلمين فى أحوالهم ، وأدت بهم إلى التقدم والعمارة . وهذا قول الطرطوشى فى « تاج الملوك » ، وقال به غيره أيضاً . ولا نعرف هذا ، لأن الأخذ بالسياسة الشرعية كفيل بتحقيق جميع المصالح الاجتماعية بشكل منضبط ولا حاجة لنا بغيره .

١٣٨ - وقد حدد البعض أموراً يختص بها الإمام (٢) ، ولكنّا نرى ذلك على سبيل المثال لا الحصر . إذ يتعذر الوقوف بأعمال الإمام عند حد ؛ لأن ذلك يكون كعدم الإمامة جزئياً فيما يُمنع عنه الإمام من السياسة الشرعية وخاصة فيما يَجِدّ من أمور تدعو إلى تدخله .

١٣٩ - ولما كان الأصل أن الفرد - كما قدمنا - هو الذى يرعى المصالح ، فإن الإمام يكون مفوَّضاً (٣) من قِبَل الناس فيما يقوم به ، وذلك لأحد سببين : إما لأن المصلحة التى يقوم بها هى مما لا يقدر عليها الأفراد : كتوجيه الغزو ، وقيادة الجند ونحو ذلك ، والعدل وتوقيع الحدود وحفظ الأمن داخلياً ،

---

(١) انظر بند ٣.

(٢) وذلك كالماوردى الذى حددها فى أمور عشرة هى : حفظ الدين ، والرد على المبتدعين وذوى الشبهة ، وتنفيذ الأحكام بين المتخاصمين وقطع النزاع بينهم ، وحماية البلاد والدفاع عنها ، وإقامة الحدود ، وتحصين البلاد والثغور ، وجهاد المعاندين ، وجباية الزكاة والفىء ، والصرف من بيت المال على أوجه الاستحقاق ، وتعيين الولاة ونحوهم .

(٣) التفويض : هو التوكيل مع ترك الأمر الموكل فيه لإرادة الوكيل ومشيئته دون تقييد بإرادة الموكل . وهى نوع من الإنابة وهى : إقامة الإنسان غيره مقامه عموماً أو فى فعل أو تصرف . أما التوكيل : فهو إقامة الإنسان غيره فى تصرف أو عمل معلومين جائزين له شرعاً حال الحياة . والاستخلاف : هو إقامة مَن يخلفه من بعده ، سواء أكان بعد وفاته كالإيصاء ، أو فى حال حياته كالاستخلاف فى الصلاة .

وإما لقصور الأفراد عن واجبهم فى رعاية المصالح كفتح الطرق وصيانتها ، وتيسير المواصلات ونحو ذلك . فيعرض الإمام لذلك بدلاً عن الأفراد ونيابة عنهم .

وقد جاء فى « الأحكام السلطانية » للماوردى أنه إذا تنصب الإمام فإنه « على كافة الأمة تفويض الأمور إليه [1] من غير افتيات عليه ولا معارضة ليقوم بما وكل إليه من وجوه المصالح » .

وتتم سائر الولايات الإسلامية بطريق الإنابة والتفويض ، فالإمام يفوِّض الولاة ووزراء التفويض والقضاة ، وهؤلاء يفوِّضون مَن دونهم ، وهكذا فإن ترتيب السُلْطة فى الإسلام يقوم على أساس النيابة والتفويض عن الشعب أصلاً ، وبذلك يتحقق ما يرتبط بالتفويض والنيابة من أحكام فى تنظيم هذه السُلْطة .

فيصح أن يقال : إن قيامه بذلك نيابة عن الكافة يقتضى أن يكون لهم حسابه وسؤاله فى ذلك . وهو ما يصح أن يكون محلاً للتنظيم الدستورى .

كما يصح أن يقال : إن قيام الإمام بمهامه يجب أن يكون لمصلحة تقتضى قيامه بدلاً من الناس ، فلا يحسن أن يعرض لما يقوم به الأفراد بوجه أفضل .

كما يصح أن يقال : إن الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة ، وهو ما نصت عليه « المجلة العدلية » وقرره الفقهاء .

وقد نقل الدكتور فؤاد النادى [2] جملة آراء على هذا المقتضى ، منها ما قرره أستاذنا المرحوم الشيخ محمد عبد الوهاب خلاف : « أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة الممثلة فى أولى الحل والعقد ، ويعتمد بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره فى مصالحهم » ، وأن أستاذنا الشيخ أحمد هريدى قال : « إن

---

(١) يقول الأستاذ محمد سلام مدكور فى كتاب « المدخل للفقه الإسلامى » ص ٣٥٩ ، طبعة ١٩٦٦ : « إن الحاكم العام (الإمام) لا يستطيع أن يباشر بنفسه جميع السلطات فى الدولة ، ولا بد له من أعوان يكونون بمثابة الوكلاء عنه يختص كل منهم بإدارة مرفق من مرافق الدولة » .

(٢) الرسالة السابقة ص ٣٥ وما بعدها .

الجميع متفقون على أن الله تعالى أوجب على الناس إقامة إمام ، وأن ولاية الإمام تنعقد ببيعة الأمة وأنه يستمد سيادته وسلطانه فى سياسة المسلمين من الأمة صاحبة الحق فى إقامته وتوليته » ، وبيّن أن « الخليفة بمنزلة الوكيل أو النائب عن الأمة يستمد صفته فى العمل وسلطته فى التصرف من الموكل فى نطاق عقد الوكالة وحدوده .. والخليفة بهذه المثابة تختاره الأمة وتوليه ثقتها وتفيض عليه الصفة الشرعية وتمده بالسُّلْطة والسيادة التى تخوّله حق التصرف فى شئون الأمة ، ويُعتبر متصرفاً بولاية الأمة وفى حقوقها الخالصة » .. ونقل غير ذلك عن كثيرين ، وما بيّنه عن أبى الأعلى المودودى من أن « للأمة خلافة عمومية ، وأنها فوّضتها إلى واحد منهم لينفذ أحكام الشريعة » .

١٤٠ - والأصل أن الإمام لا ينوب عن الأفراد فيما لا يدخل فى السياسة الشرعية من شئونهم الخاصة ، وذلك كداخلية علاقة الفرد فى زواجه وأبوته وبنوته وماله ، ولكن يراقبه ويُنزل عليه أحكام الشرع فيما يوقع من ضرر مما تعلق به حقوق الله أو حقوق الناس ، لولايته فى الفصل فى الخصومات ورفع المظالم ونُصرة الضعفاء ، فعند ذلك يتعلق الأمر بالمصالح الشرعية . ولكن ورد أن الصحابة كانوا يفضون إلى رسول الله ﷺ فى خاصة أمورهم ، حتى يقصوا عليه رؤياهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ [١] .

١٤١ - والإمام بوصفه خليفة لرسول الله ﷺ . عليه أن يتألف الناس تحبباً لا جبراً . وهو فيهم كأحدهم لأن الشريعة الإسلامية - كما قدمنا - هى أصل الخطاب للجميع ، ونوع الولاية واحدة ، فالفرد يقيم المصالح على أساس من الدين والشريعة ، والإمام يقيم تلك المصالح بذاتها وبلا فارق فى نوعها ، وعلى أساس المصدر نفسه . فالمصالح واحدة والأساس واحد ومتكامل . قام به أحدهما - الإمام أو الفرد - دون الآخر فالحكم فيه للشريعة ، هى التى تحكم

(١) آل عمران : ١٥٩

بالصواب والخطأ . فلو قام به الإمام خطأ ومخالفاً للشرع ، وقام به الفرد صواباً ومطابقاً له ، فإن عمل الإمام يُرَد وعمل الفرد يصح . فإن صح عمل الإمام وطابق الشرع ، وفارقه عمل الفرد ، فإن عمل الإمام يكون واجب النفاذ والاتباع دون عمل الفرد .

* *

● انتهاء الإمامة :

١٤٢ - تنتهى الإمامة لأسباب مختلفة هى :

(١) أن يعتريه نقص ، أو عيب يتعلق بأهليته أو جسده . والموت أولى .

(٢) أن يصير مقهوراً تحت يد العدو ، أو محجوراً عليه تحت يد أعوانه .

(٣) أن يطرأ عليه ما يجرحه فى عدالته ، ويجعله فاسقاً فيُعزل لهذا السبب أو غيره .

(٤) أن يعتزل الإمامة بنزوله وإرادته .

١٤٣ - وأما ما يعتريه من نقص يتعلق بأهليته أو جسده ، فلا نفيض فيه اكتفاء بما فصل فيه الفقهاء كالماوردى وأبى يعلى الفرَّاء .

١٤٤ - وأما قهره تحت يد العدو بالأسر ونحوه ، فالمشهور أنه إذا وقع فى الأسر ويئسوا منه خرج من الإمامة ، وذلك على تفصيل فى جواز عهده لمن يخلفه وهو مأسور ، وخلوصه من الأسر بعد اليأس منه ، وأما الحجر عليه تحت يد أعوانه فلا يقدح فى صحة إمامته ، ولكن إن صارت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل وجب تخليصه من قبضة الحاجزين عليه .

١٤٥ - وأما الجرح فى عدالته بطروء الفسق عليه باتباعه الشهوات ، فالغالب أنه يخرجه من إمامته وإن عاد إلى العدالة لم يعد للإمامة إلا بعقد جديد فى الغالب .

وإن كان الجرح فى عدالته للتأويل والشبهة المتعلقة بالاعتقاد فقد ذهب

البعض إلى أنها تمنع من انعقاد الإمامة وتمنع من استدامتها ، وقال البعض الآخر : لا تمنع من الانعقاد ولا يخرج بها منها .

والظاهر لنا ظهوراً لا شك فيه أن الجرح فى عدالته للتأويل والشبهة المتعلقة بالاعتقاد توجب العزل بلا شك . لأنها أعم فى الأثر والضرر والخطر على الأمة من فسقه فى عاداته وشهواته .

فإن النظام الإسلامى نظام مذهبى ، والمفروض فى إمامه أن يكون أثبت الناس إيماناً وأقواهم عقيدة لأنه حصن الدين :

فإن كان رب البيت بالدف قارعاً فشيمة أهل البيت كلهم الرقص

ولا شك أن الخليفة فى هذه الحالة سيجتمع حوله المحتالون من مدعى العلم ويزينون له ما التبست به عقيدته ، كما حدث فى فتنة خلق القرآن وأزليته [1] ، ولذلك فإنه إن لم يكن الإمام خالص الإيمان نقى العقيدة كان خطراً داهماً على المشروعية الإسلامية التى رأينا أنها أساس النظام . ووجب عزله .

والواقع أنه إذا استحق الخليفة العزل لفسقه أو تغير عقيدته ، فإنه يتبادر إلى الذهن – فوراً – الوسيلة والكيفية والسُلْطة التى تملك عزلة وتستطيع ، لأنه – بلا شك – يكون جبراً عنه فى هذه الحالة ؟

وهى مشكلة عويصة دقيقة نرجو أن نوفق فى عرضها عند الكلام على التوازن .

---

(١) ولقد فكرت كثيراً فى السبب الذى دعا المعتصم وغيره من الخلفاء أن يهتموا بهذه المسألة التى تبدو فى ظاهرها كلامية محضة . فتبين لى – على ما أظن – أنها كانت لسبب سياسى : لأن تمسك أهل السُنَّة بأزلية القرآن يستتبع حتماً التمسك باحترام النص ووضعه فى المكانة العليا ، وأما القول بخلق القرآن ، وما يستتبعه من البداء والقدرية ، فإنه يؤدى إلى ما تقوله المعتزلة من وضع العقل فوق النص ، وعند ذلك لا يصير لنصوص الكتاب والسُنَّة تلك القداسة ، ويجوز التصرف فيها بالهوى وتصويرها حسب الأغراض باسم تحكيم العقل !! فهى مسألة تتعلق بتطوير الأحكام المهيمنة على المجتمع ، ولذلك اتخذت صورة هذه الحملة الوحشية القاسية على علماء الأمة الذين قتل منهم ما لا يُعَد ولا يُحصَى تحت اسم هذه المسألة الجدلية التى تبدو – فى ظاهرها – فارغة .

١٤٦ - والغالب أنه يجوز للإمام أن يعتزل الإمامة ، وأن ينزل عنها فلا يُجبر على البقاء فيها ، وإنما نرى أن ذلك حرام فى وقت الحاجة إليه ؛ لأن الله تعالى عاقب يونس عليه السلام لما ترك قومه . والله أعلم بذلك .

* *

٢ - الشورى

١٤٧ - على الرغم من أن الشورى من عمل القوة الشعبية - وهم العلماء - إلا أننا ندرجها فى أعمال السُلْطة لأنها مساهمة فى الحكم ومشاركة فى تكوين التصرفات العامة ، وتقتضى الاتصال الدائم المستمر بالإمام . فهؤلاء مستشاروه وبطانته .

فأهل الشورى يختلفون فى طبيعة عملهم عن أهل البيعة من وجوه :

أن الشورى يتطلبها الإمام ، والبيعة تُعرض عليه ، ولذلك دخلت الأولى فى أعمال الحكم ، وكانت الثانية شعبية بحتة .

وأن أهل الشورى لا بد أن يكونوا من البطانة الخالصة المصطفاة ، بينما أهل البيعة قد يبايعون وهم مغلوبين وعن كراهة ، ولذلك فالإفضاء والإخلاص قرين أهل الشورى بخلاف أهل البيعة فليس ذلك ملحوظاً فيهم .

وأن أهل الشورى لهم عمل دائم مستمر بعد الحكم يقتضى مخالفة الإمام ، وأما أهل البيعة فعملهم مرة واحدة قبل الحكم ، يؤدونه ويعودون لوطنهم .

وكذلك فالبيعة عقد بإيجاب وقبول ، والشورى ليست كذلك فهى مرحلة لإصدار قرار معيَّن .

ولذلك فيخطىء مَن يظن أن أهل البيعة هم أهل الشورى [١] ، وأن صفاتهما

(١) وقد تأتى هذا الخطأ من أن الفقهاء أطلقوا على مَن أقامهم عمر لاختيار مَن يخلفه اسم أهل الشورى .

واحدة ، وإن لزم فيهما أن يكونا من أهل العلم والحكمة والرأى ، ولكن أهل الشورى خاصة مختارة على صلة دائمة بالإمام .

١٤٨ - كان رسول الله ﷺ يستشير مَن حضر من صحابته ، وإن كان - بطبيعة الحال - يسأل أكثرهم حضوراً كأبى بكر وعمر ، وكان إذا حزبه أمر قال : « أشيروا علىّ أيها الناس » ، وإذا تعلق الأمر بحقوقهم تطلب موافقتهم كما كان الأمر عندما سألته هوازن أن يرد إليها سبيها ، فسأل الناس فوافقوا فقال : « إنّا لم نعرف مَن وافق ممن لم يوافق ، فأخرجوا إلىّ عرفاءكم » ، فاجتمع الناس إلى عرفائهم وتشاوروا فأبلغوه موافقتهم [١] .

ولم يُعرف أنّ هيئة دائمة منظمة تعيّنت لذلك ، فهذا عمل أساسه الارتياح والثقة والإفضاء ، ولا يتأتى فرضه على الإمام بناس يُنتخبون أو يُعينون لذلك . فإن الاستشارة ليست شرطاً لصحة التصرف ، وإنما هى رخصة له إن شاء أتاها ، وإن شاء لم يؤتها لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [٢] فهى من مندوبات الإمامة ومن آدابها ، ولا يبطل العمل بعدم إجرائها أو عدم اتباعها [٣] .

---

(١) صحيح ذكره البخارى فى المغازى وغيرها .	(٢) آل عمران : ١٥٩

(٣) ترجم الإمام البخارى للشورى بكتاب « الاعتصام » بقوله : باب قول الله تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ ، ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الأَمْرِ ﴾ وأن المشاورة قبل العزم والتبين لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ﴾ ، فإذا عزم رسول الله ﷺ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله ، وشاور النبى ﷺ أصحابه يوم « أحد » فى المقام والخروج فرأوا له الخروج فلما لبس لأمته وعزم قالوا : أقم ؛ فلم يمل إليهم بعد العزم وقال : « لا ينبغى لنبى يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله » ، وكانت الأئمة بعد النبى ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ؛ فإذا وضح الكتاب أو السُنّة لم يتعدوه إلى غيره (واستشهد بأبى بكر لما لم يلتفت إلى مشورة عمر فى قتال مَن منع الزكاة أخذاً بحديث رسول الله ﷺ) ، وكان القرّاء أصحاب مشورة عمر كهولاً كانوا أو شباناً ، وكانوا وقّافاً عند كتاب الله عزّ وجلّ (صحيح البخارى - طبعة دار الشعب - الجزء التاسع - ص ١٣٨ ، ١٣٩ (الحديث رقم ٦٨٥٥) من كتابنا صحيح البخارى المفسر - إن شاء الله) .

١٤٩ - وللشورى ثلاثة وظائف رئيسية : أولها أنها تؤدى إلى توثيق الإخلاص بين الإمام وأهل شورته ، ويتبين ذلك من قول الله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ، وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (١) .

فهذه الآية تبين أن من وظيفة الشورى أنها تؤدى إلى توثيق الصلة بين الإمام والناس ، وأنها تتطلب الصلة ظاهراً وباطناً ، فقوله : ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ ﴾ يفترض الصفح عما ظهر من أخطائهم ، وهو أمر ظاهر ولا يفترض الرضا بل عدم الغضب . وأما قوله : ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ فهو يتطلب توجه القلب بالرضا ، فهذا عفو حقيقى باطنى وظاهرى ، لأن الاستغفار طلب العفو من الله يتطلب حقيقة الرضا وليس مجرد التجاوز عن الهفوات ، وباستدامة ذلك وممارسته على وجه التعود يتصل الإمام ببطانته بصلات الإخلاص والتوجه إلى الله تعالى ومحبة القلب .

ولذلك يحسن أن يتوسع الإمام فى البطانة الطيبة ، وأن يخالط العديد من أهل الشورى ، كما كان النبى ﷺ ، فلا يحتجب عن الناس بل يخالط الناس فى المساجد والجوامع ويلاينهم ويتقربهم ويُعوِّد نفسه العفو عنهم والإحسان إليهم باطناً وظاهراً ، فيألفونه ولا ينفضون من حوله .

١٥٠ - والوظيفة الثانية - أنها تودى إلى تكريم أهل العلم : فإن إفساح المجلس لهم وتقريبهم وحسن تألفهم ، يُتوِّج الدولة بتاج العلم وشرفه وبهائه ، فليس المقصود حتماً أن يتخذ الإمام هيئة محددة بالتعيين من أهل الشورى (على المستوى البيروقراطى) - وإن كان لا يمتنع ذلك - بل المقصود المخالطة المفتوحة لأشراف الأمة من علمائها وأهل الرأى فيها والتذاكر معهم واستحضار الحلول الصائبة بالعرض عليهم ، فيكون الإمام فى مشاورة دائمة ومدارسة قائمة مما يزيده علماً ويزيد خُلُقه حُسْناً .

---

(١) آل عمران : ١٥٩

ولا شك أن ذلك أمر غير مضمون ، بل يعتمد على شخصية الإمام الذى قد يعدل عن مخالطة أهل الفضل إلى الندماء وأهل الملاهى ، ولذلك فإنه – كأى نظام إسلامى آخر – يجب أن يُحاط بالتنظيم والضمانات عند ضعف الروح الإسلامية .

١٥١ – والوظيفة الثالثة – توكيد المشروعية واستدامتها : وذلك لما تؤدى إليه من حُسْن الملاءمة والمناسبة ، فإن الاستشارة تؤدى إلى سلامة التصرف لقولهم : « لا خاب مَن استشار » .

١٥٢ – ومحل الاستشارة إلا عند خفاء الحكم الشرعى ، فلا استشارة إذا كان الحكم واضحاً بالنص .

كما أنه إذا كان الأمر يتطلب الاجتهاد بالقياس ، فإن ذلك لا يكون محلاً للشورى بل لتداول علماء الشريعة ، وهو عمل علمى يخضع للضوابط العلمية الفنية لا للتقدير والملاءمة .

ولذلك فإن هذا العمل – تطبيق النصوص مباشرة أو بالقياس – يجريه الفقهاء ويؤخذ به على وجه الإلزام . وليس محلاً للشورى بالمعنى الذى نحن بصدده .

ولذلك فإن عرض مشروعات القوانين والقرارات على أهل الشريعة الإسلامية إنما يكون لإبداء رأيها على وجه الإلزام لا الشورى .

وقد ألمعنا من قبل أنه يتعين أن يكون الإمام نفسه عالماً مجتهداً فى الشريعة ، ولا يكفى أن يصحبه أهل العلم حتى يميز الخبيث من الطيب ، فإن لم يتيسر أن يكون الإمام كذلك فإن الضرورة تقتضى أن يصحبه أهل العلم ، حتى لا يُترك ما لا يُدرك .

١٥٣ – وإنما محل الشورى فى الأمور المباحة [1] ، أى التى ليس فيها حكماً بالوجوب أو التحريم وما بينهما ، وهى التى تعتبر من أمور الملاءمة

(١) انظر هامش بند ١٤٨ ، مما نقلناه عن الإمام البخارى .

والتقدير ، لا فى أمور إنزال الحكم الشرعى وتطبيق المشروعية . وذلك بصفة خاصة فى تقدير المصالح ، من ضرورات وتيسيرات وتحسينات . ومثال ذلك : نزول الإمام بجيشه فى موقع معيَّن ، أو حفره خندقاً ، أو طريقة تأبير النخل ... ونحو ذلك مما وردت به السُنَّة الشريفة .

وهذا العمل يتطلب الخبرة الاجتماعية والاقتصادية والإحصائية ونحو ذلك من المسائل الفنية فى الصناعة والزراعة والتجارة وغير ذلك ، مما يلزم لتكوين الرأى الشرعى السليم . فتقدير ضرورة الالتجاء إلى ضبط النسل وتحديده يقتضى أولاً الوقوف على إحصائيات السكان والموارد وتقدير الظروف المادية التى تُستخلص وتُعرض على مصدر القرار الشرعى - أى الذى يطبق حكم الشريعة على النازلة الواقعة - حتى يكون القرار سليماً .

وهذه الهيئات العلمية المتخصصة ضرورية فى الحكم الإسلامى . ولا بد منها . ولا يستغنى عنها الإمام بعلمه بالشريعة الإسلامية .

* *

٣ - الدولاب الإدارى

١٥٤ - أما سائر المنظمات الإدارية ، فقد أوضحنا [١] أنها ليست من خصائص الحكم الإسلامى ، وإنما تقوم كلما اضطررنا للنظام الإدارى بسبب عدم قيام الأفراد بواجباتهم الإسلامية .

وإقامتها من المصالح المرسلة . وموضوعها هو جلب المصالح ودرء المفاسد فى الأمور الشرعية السابق ذكرها [٢] ، وهى لا تتقيد بشكل معين بل يصح أن تختلف حسب الظروف والاحتياجات .

وهى تقوم بعملها بتفويض من الإمام وتنبثق ولاياتها عن ولايته ، وهو بدوره يعمل بتفويض من الشعب على الوجه الذى بيَّناه [٣] .

* * *

---

(١) بند ٨٨ و١٢٣ (٢) بند ٣٢ (٣) بند ١٣٩

القسم الثالث

التـــوازن

- تمهيـــد .
- العيوب المؤدية إلى عدم التوازن :
  اختلال المبدأ وقواعده ، اختلال السُلطة ،
  اختلال القاعدة الشعبية .
- وسائل المحافظة على التوازن وضماناتها .

*　　*　　*

تمهيـــــد

١١٥ - المعروف فى الفقه التقليدى الدستورى أن التوزان يتم بالطريقة التى تؤدى إلى أن لا تطغى السُلْطة على الشعب ، ولا الشعب على السُلْطة .

فإنَّ السُلْطة عنصر ضابط حازم يميل إلى المحافظة والثبات ، وينفر من التطور والانطلاق ، لأن التطور يؤدى إلى تغييرات فى الأجهزة والمفاهيم وإحداث تجارب جديدة ونفقات ، وهذا كله يتعارض مع الاستقرار اللازم للعمل الحكومى .

والشعب عنصر فوّار تقدمى ، يميل إلى التطور والانطلاق والحرية ، وهو يضيق ذرعاً بالأوضاع الثابتة والتجمد والقيود ، ويعتبر ذلك رجحية كابتة للحرية .

ويجرى التوازن فى هذا النظام التقليدى بأن يتاح للشعب فرصة مراقبة السُلْطة وحثها على العمل ومساءلتها . حتى لا يُصاب النظام بالجمود والرجعية ، وبأن توضع ضوابط استعمال الشعب حريته فى الانطلاق والتغيير ، منعاً من الاضطرابات والقلقلة .

١٥٦ - ويتم ذلك - فى النظم الليبرالية - بأن يتولى الحكم الحزب الذى يفوز فى الانتخابات العامة ، وبذلك يتولى الشعب الحكم ، وفى المجلس النيابى تلقى الحكومة المعارضة والانتقاد من الأحزاب المعارضة ، وتظل الحكومة فى كيانها ما دامت حائزة للثقة قادرة على رد حملات الانتقاد . ولكن بمرور الوقت تكثر الأخطاء ويتسرب بعض الأنصار إلى صفوف المعارضين ، وتميل الكتل المستقلة وأحزاب الوسط إلى جانب المعارضة ، فيأتى وقت لا تصمد الحكومة أمام ما يُقدَّم ضدها من استجواب واتهام ، فتسقط الوزارة وتجرى الانتخابات من جديد ، ويُعهد إلى رئيس الحزب الفائز فى الانتخابات بتشكيل الوزراء

الجديدة التى تتفق ورغبات الشعب واتجاهاته ، وتدور الدورة مرة أخرى ، وبذلك يحتفظ النظام بتوازنه بين متطلبات الشعب ونزوعه للتغيير ، وبين ميل السُلْطة إلى المحافظة والثبات .

١٥٧ – هذه الطريقة هى التى يقوم عليها توازن النظام الفردى بشكله المعروف باسم الديمقراطية الليبرالية أو الحرة .

وهى طريقة معقولة سهلة لا يصعب تطبيقها متى أخذت السُلْطة العليا بالقدر المعقول من حسن النيّة والحياد . وقد حفظت هذه الطريقة على الدول الليبرالية أو الحرة ثباتها واستقرارها ، وسارت سيراً حسناً فى ظل هذا الترتيب . وكثير من الدول يعتبر الحكم فيها مستقراً ثابتاً بسبب إتباعها لهذا النظام ؛ كبريطانيا ، ودول شمال أوروبا ، والولايات المتحدة – إلى حد ما – وغيرها مما يأخذ بهذا النظام .

١٥٨ – ولكن أدوات هذا النظام ليست متوافرة فى النظم المذهبية ، كما أن روح النظام فى كل منهما يختلف اختلافاً يجعل تطبيق هذه الطريقة غير متيسرة فى الدول المذهبية .

فالدول المذهبية – ومن بينها الدولة الإسلامية – ليست فيها أحزاب متعددة ولا معارضة ولا محل فيها لأن تستبد القوة الشعبية إلى درجة إسقاط حكومة – سلمياً – وإقامة حكومة أخرى ، فهذا صراع لا يعرفه قانونها ، إذ هى تقوم على وحدة الفكر والتكامل والتوازى فى الأهداف ، وبذلك يتعذر إقامة التوازن على الوجه المذكور .

ويخشى أن يؤدى النزاع بين الشعب والسُلْطة إلى الصدام المسلح ، لأن هذا النزاع كثيراً ما يتصل بالعقيدة .

١٥٩ – والواقع أن متطلبات النظم المذهبية وظروفها تختلف تماماً عنها فى النظام الليبرالى ، مما يجعل التوازن فى النظامين مختلفاً كل الاختلاف فى أحدهما عن الآخر .

والسبب فى ذلك أن كفّتى الميزان - فى التوازن الدستورى الليبرالى - واضحتان تماماً فى أن إحداهما تحتوى على حقوق معيّنة للأفراد ، والأخرى تحتوى على حقوق معيّنة للسُلطة ، وهذه الحقوق التى للطرفين إما مطلقة تماماً ، أو محددة تحديداً دقيقاً بالقانون . ولذلك فتجاوز أحد الطرفين حدود حقوقه يؤدى فوراً إلى اختلال كفّتى الميزان .

١٦٠ - ولا يمكن أن يقوم التوازن الدستورى فى النظام المذهبى على هذا النحو : بالموازنة بين الحرية والسُلطة والتزام كل منهما حدوداً معيّنة ، ومنع طغيان إحداهما على الأخرى ؛ لأن كُلاً من الحرية والسلطة فى النظام المذهبى يتضافران لغاية واحدة هى إقامة المذهب الأعلى واحترامه . فهما - الحرية والسُلطة - فى كفّة واحدة ، ولا يقوم التوازن - فى أى ميزان - إلا بين ما تحمله كفّة فى مقابل كفّة أخرى .

والكفّتان المتقابلتان فى النظام المذهبى ليستا هما السُلطة والشعب لأنهما على مذهب واحد ، وإنما الكفّتان المتقابلتان هما المذهب نفسه وتمسك القاعدة الشعبية (حكومة وشعباً) بالمذهب .

فعمل الحرية فى النظام المذهبى : هى أن يقوم الفرد بمسئوليته فى إقامة المذهب . لأن الحرية فى هذا النظام هى قدرة الإنسان على عمل الصواب حسب عقيدته .

وعمل السُلطة فى النظام المذهبى : هو أن تقوم أيضاً بمسئوليتها فى إقامة المذهب .

ولذلك فالأمر يتطلب تعاوناً وتضافراً وتكاملاً فى غاية واحدة ، ويختل التوازن إذا فرط أحد الطرفين - الشعب أو السُلطة - فى إقامة المذهب وحمايته .

ففى النظام المذهبى يكون الشعب والسُلطة فى كفّة واحدة ، لأنهما يكوّنان معاً عنصرى القاعدة الشعبية ، وهما ، وفى هذا الوضع - لا يتمتع أحدهما

بحقوق متعارضة ، بل يقومان معاً على وجه التضامن والتكافل بمسئولية واحدة ؛ هى مسئولية إقامة الغرض الأعلى الذى تتغياه الجماعة . فالحقوق هنا والحريات مسئوليات وتكاليف ووظائف اجتماعية يبذلها الجميع بغرض واحد ، ولذلك ، فإن التحمس والتزيد فى إدراك هذا الغرض وإعلائه ، ليس مما يُنتقد أو يوجب الضيق والمؤاخذة ، بل على العكس فإن ما يوجب المؤاخذة والنقد والاعتراض هو أن يفتر الأفراد أو تفتر الحكومة أو تتقاعد عن حماية الإيمان وخدمته .

وبذلك فليس التوازن هنا معادلة بين كفّتى ميزان حقوق أفراد الشعب وحرياته أو مصالحهم الشخصية ، وبين التزام السُلْطة حدودها فى احترام هذه المصالح الشخصية ، بل الميزان هنا هو التسابق نحو إعلاء العقيدة العامة والإيمان العام والتضحية والبذل فى سبيله . وما دام الطرفان يعملان فى إطار هذا الغرض الإيمانى ، فإنّ النظام يكون فى أمان .

وبذلك فإن الحقيقة هى أنّ كفّتى الميزان هنا - فى النظام المذهبى - هى القاعدة الشعبية من ناحية (حكومة وشعباً) ، والمذهب من ناحية أخرى . ففى إحدى كفّتى الميزان يقوم الجهد والعمل الصادق والتمسك بالمذهب ، وذلك من جانب الحكومة والشعب سوياً ، لأنهما يعملان لغاية واحدة وبوسائل واحدة ، وفى الكفّة الأخرى يقوم المذهب نفسه . ويتحقق التوازن بأن تظل القاعدة الشعبية - حكومة وشعباً - متضامنة متماسكة مخلصة مؤمنة بالمذهب ، فما دامت الحكومة والشعب على هذا الإخلاص للمبدأ الأعلى ، وما داما يبذلان الجهد سوياً فى سبيله ، ويقومان بتكاليفهما ومسئولياتهما فى هذا السبيل ، فإنّ النظام يكون متوازناً ، ويتقبل الفرد عن طيب خاطر أى تكليف أو مسئولية فى سبيل إقامة العقيدة التى يدين بها ويؤمن بها .

وإنما يختل النظام إذا انصرفت قلوب الناس عن العقيدة أو أصبحت الحكومة تعمل لغرض آخر وانفصلت بذلك عن الشعب ، أو تغير المذهب عما عرفته الأمة وارتضته ، فعند ذلك لا يتحمل الفرد على الإطلاق أى تكليف ولو كان بسيطاً

وتنفطر القاعدة الشعبية فوراً وتتصدع ، ويقوم النزاع الحاد بين الأفراد وبين الحكومة والشعب بشكل يهدد بالصراع الدموى ، وتثار على الفور قضية الإيمان والكفر والنفاق ، ولا يكون الأمر متعلقاً فقط بإجراء دستورى شكلى للمحافظة على شكل الحياة الدستورية وسلامتها الظاهرية . وتتحول المشاكل الاقتصادية والإدارية إلى مشاكل دستورية تتعلق بالعقيدة .

وهذا يؤدى إلى أن التوازن الدستورى فى النظام المذهبى يتطلب من ناحية تمسك الشعب والحكومة معاً بالمذهب ، وإلى وضوح المشروعية وتأكدها وظهورها ، ووضوح معايير الحق والباطل للناس ، وانضباط آلة العمل والتزام السُلْطات حدودها وإمكان مساءلتها مسئولية فعّالة .

فخلاصة التوازن فى النظام المذهبى هى أن يظل المبدأ الأعلى حياً فى القاعدة الشعبية .

فبذلك ، تظل وحدة الفكر قائمة وتظل القواعد الموضوعية عادلة ، وتظل البيئة مؤمنة متوحدة متضامنة مدفوعة منبعثة بحرارة المبدأ إلى التقدم والرقى .

١٦١ – ولكن من المستحيل – تقريباً – أن يظل الناس على إيمان جبريل وميكائيل .. فلا بد أن تفسد القلوب إن عاجلاً أو آجلاً ، إذ أن أول بوادر نجاح النظام تؤدى إلى الرخاء والسيادة ، وهذا من شأنه أن يزين للقلب الانصراف إلى المتعة ويهيىء للنفوس التمتع بثمار النصر ، ولذلك فالدول المذهبية سريعة الصعود ، سريعة الفساد ، وهذا فى الإسلام من قبيل العقاب الذاتى الذى يلقاه مَن ينسون الله تعالى .

ومن المستحيل أن تربط الإنسان ، وهو منصرف إلى ملاذه وشهواته وأطماعه وعجبه بنفسه ، بالمبادىء المثالية المتجردة . فهو يضيق بها عند ذلك ذرعاً ويميل إلى تأويلها لتكون أداة طيعة لدواعى الهوى والأطماع ، أو يجحدها إذا لم يجد سبيلاً لتطويعها . وهذا شأن البَشر .

وعند ذلك - إذا بردت حمية المذهب فى القلوب - يضطر الحال إلى أن يتعادل النظام بوسائل مادية تحفظ عليه توازنه . وليس هذا وضعاً محبوباً .. ولكن للضرورة أحكامها .

وعند ذلك تعالج الأوضاع على أساس الظاهر من حال الناس لا حقيقة إيمانهم ، وتتدخل السلطة فى الحياة وتستعمل وسائل الجبر لحملهم على التزام الإيمان واحترامه ، بدلاً من تطوع الناس للخير بمشاعرهم ، بدلاً من أن يكونوا هم العاملون على دفع السُلْطة إلى إقامة الإيمان ، وتتخذ السُلْطة النظم الكفيلة - مادياً - بأداء الوظائف المذهبية على ظاهرها ، وهكذا يُعامَل هؤلاء الناس بما يطيقون وبما يثمر فى السير بحياتهم على النهج المستقيم قدر الطاقة .

وحتى هذه الوسائل لا تجرى تماماً على هذا النمط ، إذ يحدث أن الحكام أنفسهم يكونون أسرع من أفراد الشعب إلى الترف والفساد ، بينما تظل قلّة من الناس قائمة على الحق لا يضرهم مَن خالفهم ... وعند ذلك تقوم هذه القلّة بالتعصب ضد الحكام وضد الأغلبية التى فسدت قلوبها ، ومن ثمّ تنفتح أسباب الفتنة من ناحية ، ويكثر الشهداء من ناحية أخرى .

١٦٢ - ولذلك ، فالواقع أن التوازن المثالى كما وصفناه لا يتيسر فى النظام المذهبى بل لا بد أن يسير على التوسط بين الحمية الملتهبة والشدة المتحمسة التى يريدها أصحاب القلوب الحية فى الجماعة الإسلامية وقت فسادها ، وبين الغفلة وحب الشهوات والانطلاق وراء الأطماع والإعجاب بالنفس (١) ، التى يجنح إليها الناس عند الرخاء ، وإلا فإذا تغلب المتشددون حملوا على الناس إصراً وأرهقوهم من أمرهم عُسراً ، وإذا تغلب أهل الدنيا والأهواء قتلوا روح الإسلام وسوّغوا أسباب هلاكه .

---

(١) هذه العناصر الثلاثة : الهوى المطاع ، والشح المتبع ، وإعجاب المرء بنفسه هى الحجب المهلكة التى تحجب الله عن الإنسان ، وهى أس كل بلاء وسبب كل رذيلة . وقانا الله ذلك . وفيها أحاديث متعددة كقوله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث مهلكات : هوى مطاع ، وشح متبع ، وإعجاب المرء بنفسه » ، أو : « إذا رأيت هوىً مطاعاً ، وشحاً متبعاً ، وإعجاب كل امرىء بنفسه (أو كل ذى رأى برأيه) فانتظر الساعة » ، أو : « فالزم خويصة دارك أو نفسك » ، أو كما قال ، والله أعلم بها .

وهذا التوسط هو الذى أسبغ على الشريعة الإسلامية روح الاعتدال والاعتداد بالظاهر ، وروح المادية والتجرد التى عُرِفت بها ، لأنها مضطرة لأن تعامل الناس على أساس « الرجل العدل » أى المستور الحال والوسط ، وليس على أساس زيادة التقوى والصلاح ، وأن تتشرب روح اليُسر والتسامح وتكره العنف والتزمّت والمغالاة .

وفى التوسط بين الأمرين بلا تفريط ولا إفراط ، يجب أن يسير النظام الإسلامى مستقراً هادئاً محافظاً على سماته الأساسية وأدواته اللازمة له : وهى المشروعية الصادقة ، والفكر الموحّد ، وقواعد الموضوعية ، المطابقة للإسلام ، والقاعدة الشعبية المؤمنة المتضامنة المتماسكة ، سواء أكان ذلك بقوة الروح أو بالوسائل المادية ؛ فإنّ اللّه يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

١٦٣ – والواقع أن النظم المذهبية أرقى وأعلى من النظم الفردية لأن الحالة الروحية – التى تتطلب المذهبية – أعلى من الحالة المادية التى تتطلب الفردية .

ولذلك فالنظم الفردية تناسب المجتمعات التى انحطت إلى مدارك السعى وراء المادة – من مال ومتاع ونفس – وآمنت بها واستسلمت إلى معايشة الفساد [(١)] ، والتى تغلبت فيها عوامل المادة على الروح ، والجهل على العلم ، ولذلك أيضاً فالملاحَظ أن النظم الروحية تميل إلى الأخذ بالفردية كلما أمعنت فى الفساد ، لأنها نظام الدنيا .

وهذه حقيقة مؤسفة .. ولكن هكذا حال الدنيا .

١٦٤ – ولكن ذلك مما يجب أن يُحترز منه ، لأنه يؤدى إلى إصابة النظام بالعرج .. فلا يعود نظاماً فردياً حقيقياً ، بل نظاماً مذهبياً مشوهاً ، يأخذ فى

---

(١) يسمى « بيردو » هذه الحالة باسم « الديمقراطية المستسلمة » (democretie consten-tante) لأنها تسارع إلى الاستجابة إلى رغبات الاتجاهات العامة ، ولو لم تكن مشروعة ، وذلك كإباحة الشذوذ الجنسى ، أو زواج الأخ من أخته غير الشقيقة ، كما حدث فى بعض البلاد العصرية .

الظاهر بأسباب الإيمان والعقيدة ، وينطلق فى الباطن وراء الهوى والشهوات ، وفى ذلك بلاء عظيم هو أشد البلاء .

فإذا كان من الضرورى معاملة النظم المذهبية بأساليب مادية عند ضعفها ، فإنه يحترز فى ذلك من الانحدار إلى الفردية ، وإيجاد نظام مشوّه لا يمت لأحد النوعين ، بل يجب أن يكون إرساؤه على القواعد المادية بشكل يحفظ للنظام خصائصه الأصلية وسماته ووظائفه .

١٦٥ - وفيما يلى نعرض أولاً للعيوب المؤدية إلى عدم التوازن ، ثم نعرض لضمانات المحافظة على التوازن . وطرقها كما نراها .

* * *

الباب الأول

العيوب المؤدية إلى عدم التوازن

١٦٦ – تصيب هذه العيوب أحد عناصر النظام المذهبى الثلاثة :

المبدأ وقواعده ، أو السُلطة ، أو البيئة الشعبية .

● **اختلال المبدأ وقواعده :**

١٦٧ – يعتبر المبدأ هو المحرك الذى يدفع الجماعة المذهبية إلى الأمام .

فإن كان هذا المحرك قوياً منضبطاً ، اندفعت الجماعة اندفاعاً قوياً مستقيماً فى سيرها . وإن كان ضعيفاً لم تقدر على ذلك وأعجزها أن تصعد أى مرتقى . وإن كان المحرك منحرفاً أو مختلاً كان خطراً على المركبة ومَن بها ، فإنه يسير خلفاً حيث أراده السائق أماماً ، أو يساراً إذا أراده يميناً ، أو مندفعاً إذا أراده ، بطيئاً .

ولا يصلح بالمركبة إلا محرك لاتجاه واحد ، لأنه إذا تعددت محركاتها وعملت لاتجاهات متعددة تمزقت بينها .

ولذلك فالعيوب التى تصيب الجماعة المذهبية – من جهة المبادىء التى تحكمها – هى الضعف والانحراف والتعدد .

١٦٨ – والمبدأ هو الذى يولد القواعد الموضوعية كما أسلفنا ، لأنها وسائل لتنفيذه وتحقيقه .

ولذلك فإنه إذا كان المبدأ ضعيفاً خرجت القواعد باهتة تسوغ أسباب الانحلال والضعف .

وكذلك إذا انحرف المبدأ خرجت قواعد منحرفة تحمى الانحراف والفساد وتشرعه .

وإذا تنازعت البلاد أفكار متعددة ، اضطربت التشريعات وتحيرت بين شتّى الاتجاهات فلا يأتى تنفيذها إلا بأبلغ الضرر ، إن لم يتعذر تنفيذها بتاتاً .

١٦٩ - وفى الواقع ، فإن أسوأ ما تصاب به المجتمعات هو الاستقرار على الرذيلة والإثم . فإنه إذا تغلبت الأهواء على النفوس جنحت إلى البحث عن تقنينها وعن وسائل استدامتها وتأمين التمتع بها ، فيضع الناس فيما بينهم النظم الكفيلة بذلك ، بمحاولة فلسفتها ، أو حمايتها بوسائل الإغراء أو التبجح والتحدى لمن يعارضها ، وعند ذلك قد تتجه القوانين إلى الاعتراف بها وحمايتها .

ومن أمثلة ذلك أن بعض البلاد الغربية أصدرت قانوناً بإلغاء العقوبة على الشذوذ الجنسى ، لأنها ظاهرة تغلغلت فى النفوس وانساق وراءها وجوه المجتمع حتى عملوا على حمايتها . وكذلك تحمى بعض الدول بنات الهوى واللهو غير المشروع لحماية السياحة ومصادر الدخل القومى الناشىء عن ذلك . وقد خرج الهيبيون [1] على الناس هذه الأيام بفلسفة يسوغون بها ما هم عليه من الانحلال والفوضى .

١٧٠ - ولكن من ناحية أخرى لا يجب حمل الناس على المغالاة فى المذهب والتشديد عليهم فى تطبيقه فوق ما يطيقون لأن ذلك مدعاة لتنفيرهم [2] ، وقد

---

(١) أو الهيبيز - وهم جماعات منحلة عنوانها قذارة المظهر ، ويعيشون على الفسق والإجرام والمخدرات ، ويحاولون تبرير ذلك بآرائهم الفاسدة .

(٢) انظر صَحيح البخارى - كتاب « الاعتصام » - باب : ما يكره من التعمق والتنازع فى العلم والغلو فى الدين والبدع لقوله تعالى (فى سورة النساء : ١٧١) : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللَّهِ إلا الْحَقَّ ﴾ ، (طبعة دار الشعب - الجزء التاسع - ص ١١٣) (ويكتابنا البخارى المفسر ، الحديث رقم (٠٦٧٩) وما يليه - إن شاء الله) .

قال الله تعالى : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [1] . وقال ابن القيم فى « إعلام الموقعين » : « إن المغالين والمتشددين ليسوا من أهل الدين » . وفيه أحاديث كثيرة . وقد أدت مغالاة الخوارج إلى التنفير منهم ، وانحصار نظمهم فى دويلات أو جماعات متفرقة فى أطراف الصحراء والمعمورة .

فيجب ضبط تطبيق الدين بالتوسط واليُسر .

* *

● اختلال السُلْطة :

١٧١ - تعتبر السلطة معيار الأمور ، لأنها الرمز الظاهر الذى يمثل شعار النظام ، والعلامة التى يجتمع عليها الناس ، فهى لواؤه ومعقله وشارته .

ولذلك فهى مقدسة فى الإسلام ، فهى ظل الله فى أرضه لقوله تعالى : ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الأَرْضِ ﴾ [2] ، ووردت الأحاديث بطاعة الحاكم ما لم يأمر بكفر أو معصية [3] ، وروى ابن عباس رضى الله عنه عن النبى ﷺ : « مَن رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة الجاهلية » [4] .

ولذلك فصلاح السُلْطة صلاح لأمور العباد ، وفسادها هو مفتاح فسادهم ، لأن ذوى السلطان يولون مَن هم على شاكلتهم [5] ويشجعون مَن على منوالهم ، وينخنس أضدادهم . وقد رى أبو سعيد الخدرى عن النبى ﷺ : « ما بعث الله

---

(١) البقرة : ٢٨٦ (٢) سورة ص : ٢٦

(٣) صحيح البخارى : كتاب الفتن - طبع دار الشعب - الجزء التاسع - ص ٥٩ ، ٦٠ (رقم ٦٥٧٩ بالبخارى المفسر إن شاء الله) ، وكتاب الأحكام - البخارى طبع دار الشعب - الجزء التاسع - ص ٩٥ ، (الحديث رقم (٦٦٤٧) وما بعده حسب البخارى المفسر إن شاء الله) .

(٤) صحيح البخارى : كتاب « الأحكام » - طبع دار الشعب - الجزء السادس - ص ٩٥ ، (برقم (٦٦٩٥) بالبخارى المفسر) . (٥) بند ٧٣ قبله .

من نبى ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان ، بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه ، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه ، فالمعصوم مَن عصم اللّه تعالى » .

١٧٢ - وتفسد السُلْطة فى النظام المذهبى - بصفة خاصة - إذا فقدت صبغتها الشعبية ، سواء بالانحراف فى العقيدة واعتناق البدع - كما رأينا - أو بانفصالها عن المصالح العامة والشعور بها إلى المصالح الخاصة ، وذلك باتباع الهوى والأثرة ؛ أي النظر إلى المصالح الشخصية والمنافع الخاصة .

وأضر ما يضر فى ذلك هو الترف ، وإحاطة السلطان بأهل المجون والدعابة ، مما يؤدى إلى حجب السلطان عن العامة ، وإحاطته بأهل الظلم والأغراض . وقد قال الطرطوشى وغيره : « كلما كثر الحُجَّاب حول السلطان كثرت المظالم وطال الطريق إلى الإنصاف » .

١٧٣ - وإنّ من شأن ذلك كله أن يعوق مسار قانون التدرج الاجتماعى السابق ذكره (١) ، فيعمل عملاً عكسياً إذ بتشجيع أهل الفساد يظهرون ويتغلبون ، ويُحاط بأهل الفضل ويُضطهدون ، ويشق على العامة الأخذ بأسباب الفضيلة كما سنرى .

* *

● اختلال القاعدة الشعبية :

١٧٤ - وينعكس ما تقدم كله على أفراد الشعب ، فينصرفون عن الإيمان ويخبو نوره فى قلوبهم فتفسُد أحوالهم ويسود فيهم النزاع والشقاق .

١٧٥ - ويترتب على ضعف الإيمان وخفاء قواعده على الناس ، واندثار شرائعه انصراف الكافة عنه ، ويتأيد ذلك بالتعارف على حماية الرذيلة وتقنينها فيما بين الناس ، مما يجعل القابض على دينه كالقابض على الجمر .

---

(١) بند ٧٣ قبله .

وذلك لأسباب منها : أن المتمسك بالحق يكون عليه إذن عبئان ، أحدهما : عبء من التزامه الصدق والوفاء وما يقتضيه الإيمان ، والآخر : عبء من تحمله أذى الناس وهم لا يلتزمون ذلك ، فينصرف ضعاف القلوب عن الحق وينحازون إلى الفئة الظالمة لما يلحظوه من رواج حالهم وتكسبهم . ومنها أنه يغدو كالغريب بينهم فيزيده ذلك تعقيداً وعضالاً ، ومنها أن الناس يتحالفون عليه – وعلى روّاد الدين خاصة – ويتقصدونهم بالإيذاء والهزؤ حتى لا تكون لهم عزة يجتمع لها الناس حولهم ، ويكثرون من الهزؤ بهم كقوله تعالى : ﴿ وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (1) ، ولا بد لأهل الخير أن يصبروا على ذلك لقوله تعالى : ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ﴾ (2) . فقد قيل : إن الأذى نتيجة حتمية للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومنها أن استرسال العُرْف على الرذيلة يغير من ظروف تطبيق الشريعة ، فلا يتيسر تطبيقها على وجهها فى مجتمع فاسد ، ولا مسايرة الفساد بتشريع ما لا تَقَره الشريعة ، وبذلك يقع الراغبون فى العودة للدين والداعون له فى أشد الحرج ، ويُحرم المجتمع من روّاد الدين وقوّاده الذين يصيرون هزواً بين الناس ، كما تتعسر جهود العودة للشريعة فى هذه الحالة ، وإن طبقت الشريعة على الناس – وهم على فسادهم – هزؤا بها وتحايلوا للفرار منها .

ثم لا يلبث أهل الخير أن ينعزلوا لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ، لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ (3) ، وقول رسوله ﷺ : « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ، ومواقع القَطْر ، يفر بدينه من الفتن » .

وبذلك كله يتعذر تنظيم القاعدة الشعبية على الإيمان .

١٧٦ – ويترتب على ضعف الإيمان أنه لا يعود يؤدى وظائفه الاجتماعية من

(1) البقرة : ٢١٢ (2) لقمان : ١٧ (3) المائدة : ١٠٥

قوة الهمة وقوة الدفعة للصالح والتقدم . فتخمل الهمم وتتجه - على العكس - إلى البحث عن الشهوات وأسباب الانحلال وأسباب النزاع والصراع بين الناس .

١٧٧ - كما يترتب عليه انقسام الفكر . لأنه بزوال الفكرة الإيمانية الموحدة تتعدد المذاهب الضالة .

وفى صدر الإسلام تعددت الفرق والأحزاب بسبب محنة الإيمان .

وهذه الحالة تؤدى إلى عيبين رئيسين :

أحدهما : حالة تشقق وانقسام فى القاعدة الشعبية .

والأخرى : هى حالة تفتت الكتلة الشعبية تفتتاً تاماً ، فإذا اتخذ الناس من أهوائهم آلهة وصار كل إنسان حزباً بمفرده ، اندثرت وحدة الفكر نهائياً ، وحل النزاع محل السلام والوئام .

وهذان العيبان يؤديان إلى اختلال التضامن الاجتماعى أو القضاء عليه قضاء مبرماً وهو - كما قدمنا [١] - أهم ظواهر النظام الإسلامى .

١٧٨ - والحالة الأولى - حالة التشقق والانقسام : تؤدى إلى تكتلات من العنصرية والطائفية ، كما تؤدى إلى إنشاء أحزاب خفية غير مشروعة تعمل فى الخفاء ضد المذهبية المشروعة فى النظام ، مما يهدد البلاد بالحرب الأهلية .

١٧٩ - وأول ما ينشأ من ذلك ثلاثة أحزاب : حزب المؤيدين للنظام ، وحزب أعداء النظام ، وحزب المنافقين الذين يستبطنون العداء ويظهرون التأييد . وكان ذلك فى المدينة على عهد الرسول ﷺ .

وهذه الظاهرة حتمية . وقد قاومها رسول الله ﷺ على ما هو معروف ، وفى هذه الحالة يكون لكل كتلة غرض خاص فيتحالف أعداء النظام على هدمه ويؤمنون - غالباً - بمذهب آخر . وأما المنافقون فالغالب أن يؤمنوا بأنفسهم ومصالحهم الشخصية .

---

(١) انظر قبله بند ٧٤ وما بعده .

فإذا تعددت المذاهب الإيمانية ، ألقى كل مذهب ظله على جزء من القاعدة الشعبية فتتشيع له : وبذلك يحدث التصدع والانقسام .

وظاهرة الإيمان بمذاهب أخرى هى الذى تنشأ عنها الطائفية .

وأما التجمع لأسباب القرابة والدم ونحوهما فتنشأ عنه ظاهرة العصبية ، وكلاهما خطر على الوحدة الوطنية .

وقد واجه النبى ﷺ هذا الخطر من محاولات التفريق بين المهاجرين والأنصار ، بفعل المنافقين كعبد الله بن أُبَىّ بن سلول وغيره - فقال : « حب الأنصار من الإيمان وبغض الأنصار من النفاق » (١) ، كما قاوم التفريق بين الأوس والخزرج بفعل اليهود وغيرهم كما هو معروف .

١٨ - وأما الحالة الثانية : وهى حالة التفتت ، فهى تقضى تماماً على أى تماسك اجتماعى . ففى هذه الحالة يصح القول بأنه ليس ثمة مجتمع إسلامى ، ولا تغنى عنه نزعات الإيمان الفردى أو مظاهره ، من إقامة البعض للصلاة ونحوها لأن الإسلام نظام اجتماعى وليس نزعة إيمانية فردية فحسب . إذ أن المجتمع فى هذه الحالة تفشو فيه الآثام وتسوده الأنانية والصراع .

وحالة التفتت تؤدى إلى توقف محاولات بذل النصح اللازم فى الجماعة الإسلامية تماماً ، لأن النصح لا يُبذل إذا ما قوبل بالصد والكبرياء أو إذا كان الإثم شائعاً بين الناس شيوعاً يؤدى إلى تدارئهم حتى يسترسل كلٌ على هواه .

وبذلك يتفتت بنيان النظام الإسلامى ، وقد قال الله تعالى : ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِى إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ، ذَلِكَ بِمَا

---

(١) صحيح البخارى - كتاب « الإيمان » - طبعة دار الشعب - الجزء الأول - ص ١١ (برقم (١٦) من كتابنا « صحيح البخارى المفسر » وتعليقنا عليه فى أنه استشهد به لنفى العصبية) .

عَصَواْ وكَانُواْ يَعْتَدُونَ * كَانُواْ لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ * تَرَىٰ كَثِيراً مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (١) .

فإن عدم التناهى منشؤه تفشى الكبرياء ، فينفر المنتصح من كلام ناصحه ، أو شيوع الإثم فيسكت كل فرد عن نقد غيره حتى لا يعيره بما هو فيه ، كما أن توليهم الذين كفروا – أى أئمة الفساد والداعين إليه من المفسدين – هو مما أشرنا إليه من وسائل تنظيم الإثم واستدامته (٢) . فإنّ الإنسان إذا أراد أن يستديم خطة فاسدة ، وأن يجعلها سُنَّة مستمرة ، لجأ إلى تنظيمها والاستعانة بأئمة الضلال القادرين على ترويج هذا التنظيم الفاسد وحمايته .

* * *

(١) المائدة : ٧٨ – ٨٠ .

(٢) بند ١٦٩

الباب الثانى

وسائل المحافظة على التوازن وضماناتها

١٨١ - للنظام الإسلامى - كما قررنا - معالم أساسية هى سيادة العقيدة الإسلامية ، وتماسك الناس حولها .

وهذه المعالم الأساسية تجب المحافظة عليها بأى شكل حتى يحتفظ الإسلام بخصائصه .

١٨٢ - وقد بيّنا أن الوسائل المذهبية للمحافظة على هذا النظام ليست ميسورة دائماً ، وأنه - عند ذلك - قد يضطر الأمر إلى اتخاذ وسائل مادية لهذه المحافظة .

وبذلك ، فإن وسائل المحافظة على المذهبية الإسلامية - عموماً - تنقسم إلى قسمين :

- وسائل مذهبية .
- ووسائل مادية .

* * *

الفصل الأول

الوسائل المذهبية للمحافظة على التوازن

١٨٣ - إنّ حجر الزاوية والأساس فى إقامة التوازن المذهبى هو قيام بيئة مؤمنة تعتقد حقيقة فى الدين الذى يسيطر على الجماعة .

فهذا هو المبرر الوحيد لوصف النظام بأنه « المذهبى » . فإذا لم توجد البيئة المؤمنة ، فإن الادعاء بوجود نظام مذهبى يكون محض افتراء . لأنه لا مذهبية بدون قاعدة شعبية مؤمنة بالمذهب .

وقوام البيئة المذهبية هو الرجل المؤمن بالمذهب . هكذا قال « جورج بيردو » فى الجزء الخامس من كتابه « مطول العلوم السياسية » . وهى كلمة أراها صادقة . لأن الإنسان المؤمن هو أداة الدفاع عن المذهب والدعوة إليه والجهاد فى سبيله والكفاح ضد مَن يعاديه . وهو الوحدة المكررة فى الخلية التى تتكون منها الشعبية .

و« البيئة » ليست أفراداً فحسب ، بل هى شعب وحاكم ونظام بالتزاماته ومحارمه ؛ ولذلك فإن العناية بالبيئة ، هو العناية بجميع هذه العناصر النظامية على ما أوضحناه .

ومن أهم الوسائل العقيدية لتهيئة البيئة الإيمانية ، أن يُتخذ القرآن منهجاً عملياً للحياة بوصفه القانون الأعلى للحتميات الإسلامية ، وهذا باب واسع .

١٨٤ - وقد تضمن النظام الإسلامى وسائل خاصة لحفظ البيئة الإسلامية لخصها الإمام البخارى - رضى الله عنه - فى مطلع كتاب « الإيمان » من صحيحه [١] فقال عن عمر بن عبد العزيز : « إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً

---

(١) طبعة دار الشعب - الجزء الأول - ص ٨ من الباب الأول من كتاب « الإيمان » .

وسنناً ، فمَن استكملها استكمل الإيمان ، ومَن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان » .

فهذا القول ، يجعل لإقامة النظام الإسلامى أركان أربعة : الفرائض ، والشرائع ، والحدود ، والسنن .

١٨٥ – فأما عن الفرائض : فإنَّ إقامتها تؤدى إلى إحياء الإيمان فى القلوب . فقد روعى فيها – وخاصة الصلاة – أن تكون دورية كلما خبا نور الإيمان أضاءه أداء الفرائض . وشبه ذلك : كأن القلب أتون يجب أن يشتعل بحرارة الإيمان ؛ فكلما خبت النار فى الأتون ألقى إليه أداء الفريضة وجبة من الوقود فيشتعل من جديد . وهكذا يظل القلب حياً بالإيمان مع المداومة على الفرائض .

١٨٦ – وقد بيّن الإمام البخارى عن وظيفة الفرائض فى المحافظة على الإيمان بأن أورد فى باب « دعاؤكم إيمانكم » [١] حديثاً عن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « بُنِيَ الإسلام على خمس : شهادة أنْ لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان » .

فقوله : « دعاؤكم إيمانكم » [٢] أى أن قوة دعائكم وحرارته وشدة الانبعاث به ، دليل على قوة إيمانكم وحرارته وشدته . فمَن كان إيمانه قوياً حاراً كان دعاؤه كذلك ، ومَن كان إيمانه مشوباً بالتهمة والشك كان دعاؤه باهتاً . وليس الدعاء هنا بالطلب باللسان فحسب ، بل إن الدعاء كذلك يكون بالسعى والعمل الموجب للاستجابة . فخروج الإنسان لعمله هو بمثابة دعاء لله بطلب الرزق ،

---

(١) طبعة دار الشعب – الجزء الأول – ص ٩ ، ومن كتابنا « البخارى المفسر » الحديث رقم (٧) ، والشرح الوارد عليه .

(٢) وردت هذه العبارة أصلاً عن ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير قوله تعالى : ﴿ لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ، فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَاماً ﴾ (الفرقان : ٧٧) فقال : « دعاؤكم هو إيمانكم » – يعنى : لولا إيمانكم لكان ما استحق عليكم من العذاب لزاماً .

وتربيته لولده هو دعاء بطلب البركة فيه ، وقوة السعى فيما يرضى الله دليل على قوة الإيمان . ولما كان الوقوف للصلاة دعاء لله أن يرعاه بحق تعبده له - إذ لسان حاله هو الطلب من الربوبية بحق العبودية ، وكذا إقامة الفرائض - فقد ناسبه أن يورد تفريعاً على هذا القول فى الباب الحديث السابق عن فرائض الإسلام التى تعتبر أركاناً له . وهكذا فقد وصل هذه الفكرة بأهمية الفرائض فى إقامة النظام الاجتماعى الإيمانى ، والتى أشار إليها بقوله : « إنّ للإيمان فرائض وشرائع وحدود وسنناً » .

ثم بيّن أن للإيمان أموراً أخرى ، فعنوَن الباب التالى بقوله : « أمور الإيمان » وجاء فيه بقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ .... ﴾ .. الآية [1] .

١٨٧ - والواقع أن عناية كتب الشريعة بالتقديم بأبواب العبادات - من طهارة وصلاة وصيام وزكاة وحج - هو من قبيل العناية بتهيئة البيئة الشعبية وتربيتها على الإيمان [2] .

١٨٨ - فإنّ الإسلام مكوّن من ثلاثة أقسام : عقيدة ، ومعاملات [3] ، وعبادات .

وأوجب هذا النظام أن تقوم المعاملات والأحكام وسائر العلاقات الاجتماعية على أساس من العقيدة ، وأوجد العبادات لتربط بين القسمين ولتجعل العبادة وسيلة لإحياء العقيدة فى القلب فتخرج المعاملات على ما يجب من الإخلاص [4] ، وبحيث يكون للحكم الشرعى ناحيتان ، أحدهما : أثره وما يترتب عليه ، والثانى : حكمه التعبدى من الفرضية والتحريم وما يدور بينهما .

---

(١) البقرة : ١٧٧

(٢) انظر كتاب « الشرح الصغير » - الجزء الأول - تخريجنا - طبعة دار المعارف سنة ١٩٧٣ تقديم باب : الطهارة .

(٣) أى وما يلحق بها من أحكام اجتماعية كالجنايات ، والأقضية ، وأحوال شخصية وغير ذلك .

(٤) هذه الفكرة عن الأخ الأستاذ محمد المبارك فى بعض كتبه .

١٨٩ - ونجد أن الإمام البخارى بعد ذلك رتب كتاب الصلاة : أبواب القِبْلة والمساجد - ترتيباً يشعر بأهمية المساجد فى حفظ العقيدة - وهو يكاد يعنى بـ « القِبْلة » أى الشريعة الإسلامية لأنها الوجهة العامة التى تربط المسلمين فتوحد اتجاههم وفكرهم ، بـ « المساجد » ، أى الشعب فالكل متجهون فيها لجهة واحدة . أى وحدة فكرة وقاعدة شعبية متضامنة .

١٩٠ - ويحدونا للقول بذلك أنه أتى بعد هذه الأبواب بأحاديث تتعلق بجامع الإيمان وعصمة النفس بسببه كحديث : « أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا » .... الحديث [١] ، فإن شهادتهم حد لعصمتهم وتمتعهم بحقوق الإسلام .

ثم انتهى بأحاديث عن التضامن الاجتماعي كحديث : « إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » [٢] ، وخلال ذلك رتب الأحاديث على مقتضى معين ذكرناه فى كتابنا « صحيح البخارى المفسر » الذى ظهر بعضه ، ونرجو من الله أن يمن علينا بظهور باقيه إن كان خيراً ، وقد كنى عن التضامن الاجتماعى بين المسلمين بقوله : « باب تشبيك الأصابع » ، لأن التشبيك علامة التضامن والتماسك ، وليس فقط لبيان جواز ذلك كما ظن البعض ، وبيَّن فى الحديث التالى أن من هذا التضامن أنه يجوز لأدنى المسلمين أن ينبه الإمام إلى خطأه ، فأورد حديث ذو اليدين - وهو من أهل بدر - فى ذلك [٣] ، كما أورد فى الموضع ذاته [٤] حديثاً عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ سأله : « كيف أنت

(١) صحيح البخارى - طبعة الشعب - الجزء الأول ص ١٠٨ ، باب : فضل استقبال القبلة - الحديث رقم (٣٨٠) وما يليه من كتابنا « صحيح البخارى المفسر » .

(٢) المرجع السابق - الجزء الأول - ص ١٢٩ ، ومن البخارى المفسر الحديث رقم (٤٦٢) .

(٣) الموضع السابق الحديث رقم (٤٦٣) من البخارى المفسر . وكان النبى ﷺ صلى الظهر ، أو العصر ، ركعتين فهاب كبار الصحابة كأبى بكر وعمر أن يكلموه فى ذلك ، وسأله ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ فهذا الحديث يبين حق عامة المسلمين فى مراجعة الإمام ووجوب نزوله على استفسارهم .

(٤) الحديث رقم (٤٦١) من كتابنا « البخارى المفسر » .

إذا بقيت فى حثالة من الناس » ؟ بهذا : أى أن حال المسلم يتأثر بسوء حالة إخوانه فيجب عليه أن يرفع منهم ، فهذه الأحاديث الواضحة فى التضامن الاجتماعى تشبه أن تجعلنا نظن أن الإمام استهدف ذلك .

١٩١ – وأما الشرائع : فهى النظم الاجتماعية ، من علاقات بين دولة الإسلام وغيرها ، ونظام الدولة وعلاقتها بالأفراد ، وعلاقات الأفراد ببعضهم . وهى مبنية على المشروعية والمقاصد الشرعية السابق ذكرها . وبحيث تؤدى إلى التضامن الاجتماعى ، ونفى أسباب النزاع قبل نشوبه ، وجمع الأمة على المحبة والوئام . فكلَ ما هو من ذلك فهو من شرائع الإسلام ، وكل ما ليس منه فليس من شرائع الإسلام مهما كان التدليل والتفقه فى الاجتهاد ، هذه كلمة جامعة .. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . وعلى المسلم أن يأخذ بذلك على وجه التقوى والعدل والإحسان لما يرتبط بها من الوجوب والحرام ويجب على الدولة والعلماء أن يكرسوا جهودهم لتوعية الناس بها ، ودعوتهم إلى العمل بها .

وقد فصّلت أحكام الدين وكتب الفقه فى ذلك ، وسبق أن ذكرنا ما أورده الإمام البخارى من الأحاديث فى تكوين البيئة الإسلامية [(١)] وأن تضامنها وتماسكها هو أهم شرائع الإسلام .

١٩٢ – وأما الحدود : فهى الموانع عموماً ، وليس العقوبات المعينة المعروفة . وهى تحارب كل ما يؤدى إلى التفرقة والخلاف والصراع فى الجماعة الإسلامية . وهى بذلك ناحية خاصة من شرائع الإسلام تمنع تفكك المجتمع وتفتته . وهذه أيضاً يجب أن يأخذ المسلم بها تقوى وإيماناً ، وأن تعمل الدولة على توعيته بذلك ودعوتهم إليه .

---

(١) بند ٦٨

وقد خص الإمام البخارى منها حداً هاماً [1] : هو أن يكف الناس عن رمى بعضهم بعضاً بالكفر والنفاق لأن ذلك يهدم الوحدة بينهم ، ويزيل عن المسلم عصمة دمه ونفسه وماله وعرضه ، مما يهدم الوحدة الإسلامية .

١٩٣ - وأما السنن : فهى مناهج الحياة والعوائد الإسلامية الحميدة . فإنّ لهذه العوائد أثراً عظيماً فى تماسك البيئة الإسلامية بسبب توحد طرق السلوك والتآلف فى العادات ، وتعميق أسباب الإيمان بينهم بما تؤدى إليه من أسباب الإحسان والعدل والسلام .

فتوحد طرق السلوك والوسائل يؤدى إلى توحد الفهم والتفاهم على الواجبات الاجتماعية مما يمنع أسباب الخلاف ، وبذلك تتوحد المشارب وتسود المحبة وتزول أسباب سوء التفاهم . وإزالة أسباب الخلاف تفسح المجال لتطبيق أحكام الدين بين المسلمين .

وهذه أمور ذات أهمية عظمى ، فلا يُلتفت لمن يقول بعدم أهمية الأخذ بعوائد الإسلام ، ومن المهم جداً أن تتخلق البيئة بأخلاق الفضيلة فإن ذلك من أهم أسباب إرساء الإيمان فى الجماعة ، كما أن اتباع الظاهر يؤدى إلى زيادة الإيمان .

١٩٤ - ومن أهم السنن الإسلامية ما يتخذ من مناهج زيادة الإيمان وتربية القلب ، وهو ما نسميه الآن بالطرق الصوفية ، وهى سليمة فى الأصل ، ولا بد من أن تطابق الشريعة الإسلامية وإلا كانت باطلة . وقد صدر القانون رقم (١١٨) لسنة ١٩٧٦ بشأن هذه الطرق ، مما نرجو معه أن تثمر هذه الطرق ثمرتها فى تكوين البيئة الإسلامية ، والطرق الصوفية تعنى بزيادة الإيمان فى القلب بطرق مختلفة وخاصة باتباع العادات الإسلامية الصحيحة اقتداءً

---

(١) صحيح البخارى - طبع دار الشعب - الجزء الأول - ص ١٢ ، ١٣ ، باب : « فإن تابوا وأقاموا الصلاة » ، الحديث رقم (٤٢) من كتابنا « صحيح البخارى المفسر » .

بالنبى ﷺ وهى مقيّدة بالأخذ بأصول العقائد الإسلامية والشريعة الإسلامية وعدم مخالفتها مما لا يُخشى معه أن تصير أداة لتفريق الناس واختلافهم .

ولو أن هذه الطرق قامت بدورها الحقيقى لأدت إلى بناء القاعدة الشعبية بناءً حقيقياً على الإيمان ، لكثرة أتباعها وتغلغلها فى النفوس .

١٩٥ - وباتباع هذه الوسائل ، من العناية بالفرائض والشرائع والحدود والسنن ، تنضبط المشروعية وتتضامن الأمة . وخاصة بأشد العناية بالعلم والعناية بالمرافق الثقافية والقائمين عليها من معلمى الشعب ، ومنع التعاليم المتعارضة ، وكشف الشبهات الناشئة عن المبادىء المخالفة وحسن اتباع الرؤساء ووجوه الناس للشريعة ، فإنه يتم ترميم القاعدة الإيمانية وإحياء العقيدة ، وإعادة التماسك حولها .

ليس ذلك عملاً سهلاً ، بل هو أمر شاق يتطلب تخطيطاً دقيقاً حسب الأصول الإسلامية . ولكنى لا أفيض فيه وإنما أكتفى برصد رؤوس المسائل [١] .

* * *

---

(١) ألقيت محاضرة يوم ١٨ مارس سنة ١٩٧٤ بدار جمعية الاقتصاد والتشريع عنوانها « التخطيط فى الإسلام » وهى لم تنشر بعد .

الفصل الثانى

الوسائل المادية للمحافظة على التوازن

١٩٦ - فإذا لم تكن روح الإيمان كافية لدفع النظام الإسلامى ، فإنه لا بد من إحلال الوسائل المادية بدل الوسائل المذهبية السابق ذكرها إنقاذاً لسير النظام .

والشريعة الإسلامية تقبل التنظيم المادى فى مرونة عجيبة ، لأنها تعتمد على الظاهر وعلى المعايير المادية فى كثير من الأمور ؛ وذلك كما فى أخذ الناس بظاهر إسلامهم وعدم التفتيش فى العقيدة وحقيقة الإيمان . كما أنها فى المعاملات تعمد إلى الأخذ بالإرادة الظاهرة والأخذ بمعيار التوسط ، وبذلك فإن النظام المذهبى الذى بيّناه من قبل يمكن أن يستقر على أساس مادى رصين ، بشرط عدم التضحية بخصائصه الأساسية ، وهى سيادة المقاصد الشرعية والتضامن الاجتماعى بين الناس ، وبشرط ألا ينحدر فى ماديته إلى اتخاذ وسائل فردية تقوم على إقرار الأنانية والاستغلال ، حتى لا يصبح النظام أعرجاً ، ويصير نظاماً مشوهاً لا ينتمى إلى نوع من النظم .

*　　*

● تقنين الأحكام الشرعية :

١٩٧ - فمن الممكن أن يُستعاض عن عدم وضوح الإيمان فى النفوس - والعياذ بالله - بتقنين الأحكام الشرعية فى نصوص تُفرض بالقوانين والأوامر الملزمة ، وشرحها الشرح الوافى الذى يجعلها واضحة .

وبذلك فلا تجرى الأحكام الشرعية بدليل من الإيمان بل بوازع من النص والعقاب والجزاء . نعم هذه الطريقة تحيل الشريعة الإسلامية من الروح إلى الشكل ، ويكون سببها هو النص وليس روح الإيمان ، ولكن هذا لا يمنع من

تفسير هذه النصوص بما تقتضيه روحها الحقيقية ، وما تتطلبه المقاصد الشرعية غير المنصوص عليها . وفي هذه الحالة قد لا يتيسر أن يؤخذ الناس في التطبيق حسب حقيقة الإيمان بل بالمعايير المعتادة للرجل العدل المستور ، والمتوسط المعتاد من الناس .

١٩٨ – وقد سارت الشريعة الإسلامية في تطبيقها زمناً طويلاً على أساس من الالتزام بنصوص الفقهاء وأقوالهم ، وكان للمتون بصفة خاصة – والتي تعتبر في الحقيقة تقنيناً للشريعة – من الاحترام والهيبة ما يفوق قدسية النص التشريعي في العصر الحديث ، إذ ربما تحايل الناس على نصوص القانون ، ولكنهم لم يكونوا ليخفروا ما استقر عليه الفقه أو يغادروا الإخلاص في تطبيقه قيد أنملة .

ثم عنت الحاجة إلى النصوص الملزمة الصادرة من السلطان ، فبعد أن كان التقنين بالمتون عملاً فقهياً محضاً ، يلتزم به الناس لاحترامهم الأدبي لدين الله ، صار عملاً رسمياً تسنده السُلْطة العامة ، ويا ليتهم التزموها ! فكان السلطان العثماني يصدر ما يسمى بالفرمان ، أو الخط الهمايوني ، أو نحو ذلك من الأسماء . ثم أصدرت الدولة العثمانية مجموعة من الأوامر سميت بـ « المجلة العدلية » ، وما زالت مطبقة إلى الآن في بعض البلاد العربية الإسلامية كالكويت والأردن . بينما عمد بعضها الآخر إلى إصدار قوانين على أساس من الشريعة الإسلامية كالعراق ثم ليبيا حديثاً ، وهي محاولة جارية عندنا في مصر .

١٩٩ – تغير شروط الإمامة : كما تحولت شروط الإمام من الأفضلية المطلقة إلى شروط وسيطة – قد تتوافر في آلاف ، ويفضله فيها غيره – ولكن المهم أن توجد فيه هو – ويا ليتها تيسرت بعد ذلك ! فقد عزّ تحصيلها بفساد الزمان ، كشرط الاجتهاد الذي يتعذر تحصيله لندرة المجتهدين .

نعم .. قد يُتصور أن يُستعاض عن شروط الإمامة بمجالس المعاونة والرقابة . ولكن من أين نحصل لها على الأعضاء الصالحين وقد عجزنا عن

تحصيلها فى واحد وهو الإمام ذاته ؟ وكيف يستقيم الأمر وليس للإمام برهان من علمه ؟

هذه حقيقة أزمة النظام ، لأن الإمام روح النظام ، ولا يتيسر أى تفريط فى شروط صلاحيته . فهو البقية الباقية والمعقل الأخير لإسلامية النظام . وكل ذلك مرده إلى عدم وجود الرجل المؤمن والبيئة المؤمنة . ولكن – على أية حال – فللضرورة أحكام . وخاصة فى مجال التنظيم الدستورى وما لا يُدرك كله لا يُترك كله .

فيجب تحرى أقصى ما يمكن من الضمانات فى حسن تعيين الإمام ، وأن يعدل نهائياً عن فكرة الوراثة وولاية العهد والنص لمخالفة ذلك للشريعة ، وأن يحاط الإمام بمجالس العلم لسد نقص عجزه عن الاجتهاد ، وبسائر المجالس المتخصصة التى تؤدى ما أمكن – بتكاملها – إلى تكوين دولاب يحقق المصالح المنوطة بالشروط المطلوبة شرعاً فى الإمام . فقد حضّ رسول الله ﷺ الأئمة على اتخاذ البطانة الصالحة والإعراض عن البطانة الفاسدة [١] .

ومع موالاة العناية بالبيئة الشعبية الإسلامية ، ربما أمكنها على مر الزمان أن تخرج لنا مَن يصلح للإمامة والشورى وشئون الحكم الإسلامى : علماً واجتهاداً وإيماناً . وما التوفيق إلا بالله .

* *

● أدوات الحكم :

. . ٢ – وكذلك من الوسائل المادية أن يُستعاض عن إيجابية الإيمان بإنشاء المصالح الحكومية ، ووسائل الجبر والضبط الإدارى والجنائى . وقد رأينا أن الشورى قد تحوّلت – على مر الأيام – من شكلها الشعبى ، حيث كان الإمام

---

(١) صحيح البخارى : كتاب « الأحكام » : بطانة الإمام وأهل شورته – طبعة دار الشعب ، الجزء التاسع ص ٩٥ – من المفسر – إن شاء الله – باب : الحديث رقم (٦٦٩٥) .

يخالط جماعة العلماء مخالطة دائمة فيفيد من آرائهم ويتشرب من روحهم ، إلى شكل رسمي ديواني محاط بأبهة التعيين والتشريف (١) .

ورأينا أن الوظائف الشعبية - كالحِسْبة والجهاد - التى كان يقوم بها الشعب متطوعاً بدافع من الإيمان قد تحوّلت إلى دواوين من الرؤساء والمرؤسين لتسد مسد الدافع الإيمانى المؤدى لرعاية الناس للصالح العام .

وهم يحسبون أن نشوء هذه الشكليات والتعقيدات تقدم ، وأن ذلك أخذ بأصول التنظيم .

نعم .. إن هذا يؤدى إلى ظهور الهيلمان والأبهة .. ولكنه يفتقد الروح والإخلاص ...

فإن أساس النظام الإسلامى هو الرجل المخلص .. ولذلك فنحن نفتقده فى كل وسيلة من الوسائل التى نعرض لها .

* *

● الرقابات :

١٠٢ - وهذه الرقابات أنواع فى النظم الحديثة ، منها الرقابة الدستورية التى يمارسها المجلس النيابى المنتخب عن الشعب ، والرقابة القضائية التى تمارسها تلك المجالس أحياناً أو يمارسها القضاء الإدارى فى بعض النظم ، أو القضاء عموماً فى بعضها الآخر ، ومنها الرقابة الجنائية التى تمارسها الهيئات القضائية وسلطات الأمن .

وأما الرقابة الدستورية التى تمارسها المجالس المنتخبة عن الشعب ، فإنها تتخذ فى الإسلام لوناً آخر .

فبدلاً من أن يقتصر ذلك على المجالس الشعبية ، نراه فى الإسلام عاماً

---

(١) كتابنا « النظام الإدارى الإسلامى » ، المرجع السابق ذكره .

للشعب كله ، بسبب تقديس حرية الرأى فيه تقديساً يجعلنا حيال ما يشبه الديمقراطية المباشرة ، مؤيَّدة بحق الفرد فى دعوى الحِسْبة ، وقيام القضاء بدور شعبى حقيقى لأن القاضى يحكم بوجدانه الإيمانى باعتباره عضواً فى الجماعة الإسلامية .

والسبب فى قيام الشعب بدور الرقابة الدستورية هو ما بيّناه من موضوعية المشروعية ، **فإن احترام التصرفات العامة لا يستند إلى الشكل وجهة الإصدار - كما فى النظام الحديث - ولكنه يستند إلى مطابقة التصرف للشريعة بصرف النظر عن جهة الإصدار** . فلو أصدر أمير المؤمنين قراراً مجافياً للشريعة ، وأصدر أصغر العاملين تصرفاً مطابقاً لها فى الموضوع ذاته ، فإنه يُعمل بالأصوب منهما شرعياً مع تفاوت جهة الإصدار لقوله صلى الله عليه وسلم : « مَن جاء فى عملنا هذا بما ليس منه فهو رد » . ومن شأن ذلك أن يتيح لصاحب التصرف الأصوب حق الطعن فى التصرف الآخر .

فالقيمة الواقعية لأوامر السلطة لا تستند إطلاقاً إلى صفتها الرسمية ، بل إلى صحتها شرعاً . وقد استهل أبو بكر رضى الله عنه كتابه فى الزكاة بقوله : « بسم الله الرحمن الرحيم .. هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله ﷺ على المسلمين ، والتى أمر بها رسوله فمَن سُئلها من المسلمين على وجهها فليُعطها ومَن سُئل فوقها فلا يُعط » [1] ، أى أنه يعطى للفرد حق الامتناع والاعتراض المباشر على التصرفات الرسمية ، وذلك خلافاً للمبدأ الحديث الذى يوجب التنفيذ أولاً - مهما كان الأمر خاطئاً - ثم الاعتراض فى مواعيد مقررة . **وبذلك يبيح الإسلام للأفراد حق الامتناع المدنى ، وعدم الطاعة لدى مخالفة الشريعة ، دون أن يجاوز ذلك الحدود التى سنراها [2] دون أى حاجة لإجراء ما .**

---

(١) صحيح البخارى : كتاب « الزكاة » - طبعة دار الشعب - الجزء الأول - ص ٦ ، ٩٤ ، ومن المفسر الحديث رقم (١٣٦٣) .

(٢) انظر بعده بند ٢١٥

وقد قلنا من قبل : إن ممارسة الحقوق العامة فى الإسلام لا تتوقف على العضوية فى الهيئات والمنظمات ، بل هى ممارسة مباشرة يتولاها الفرد باسمه الخاص ، ونيابة عن المجتمع ، وهذا هو ما يجعلنا فى الإسلام فى غير حاجة لإقامة نظام برلمانى يتولى الرقابة الدستورية ما دامت القوى الشعبية تمارس ذلك مباشرة ونيابة عن المجتمع كله ، وإن كان - بطبيعة الحال - لا يمنع الأمر إنشاء مثل هذه المجالس على ألا يكون من شأن هذه الرقابة أن تمنع الممارسة الشعبية المباشرة .

ويعاضد هذه الرقابة الدستورية رقابة قضائية قوية ، تجعل بإمكان القضاء إلغاء القوانين والقرارات المنافية للشريعة الإسلامية ، والتعويض عنها ، وتوقيع الجزاءات الجنائية على المخالفين .

وهذا يقتضى بالضرورة استقلال القضاء استقلالاً تاماً عن الإمام وإحاطته بضمانات أكيدة تجعله الحصن الحصين لهذه الرقابة .

وقد عُلِم أنّ النظرية القضائية الإسلامية تتسع لمناقشة أعمال السيادة ، وكل ما يمكن أن يصدر عن السلطات العامة من تصرفات . فلا يتحصن أى نوع من التصرفات من الطعن فيه أمام القضاء وأن التقاليد القضائية الإسلامية حافلة بمواقف مثول الخلفاء أمام القضاء ، وإنزال العدالة عليهم بدون أى تمييز على خصومهم .

كما عُلِم أنّه قد قام فى الإسلام نظام ديوان المظالم لمباشرة الرقابة على أعمال الغصب والاعتداء المادى الإدارى والصادر من الأفراد ذوى الشوكة .

وإنما يجب أن لا تكون ولايتى القضاء والمظالم مشتقة من ولاية الإمام . نعم إن النظام الإسلامى يقوم على الثقة والتآلف كما قدمنا ، ولكن ذلك يتطلب التوازن المذهبى . كما أنه إذا كانت سلطة الإمام ذاته مشتقة كلها من الشعب ومفوَّض إليه فيها من الشعب ، فإنه من الممكن أن يفوِّض إليه الشعب بعضها ،

ويفوِّض بعضها الآخر لغيره ، مما يسمح بإقامة الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ، والله أعلم بذلك .

وبذلك تصير الرقابات القضائية منفصلة تماماً عن الإمام فى هذا العصر ، وذلك تدعيماً لإقامة أسباب التوازن المذهبى .

٢ . ٢ - رقابة دستورية القوانين : وهذه وسيلة أساسية فى النظام الإسلامى ، حتى تتسق جميع التصرفات والقوانين مع الشريعة الإسلامية بوصفها النظام الأعلى فى المجتمع . ومن رأينا أن مخالفة القانون للشريعة تجعله غير دستورى ، وأن الشريعة هى العقيدة العليا للشعب . كما أن القانون المخالف للشريعة يعتدى على عقيدة المسلمين ، وحرية العقيدة هى أعلى الحريات الدستورية .

وهذه الرقابة تكون على نوعين :

نوع مسبق وقائى : قبل صدور التشريع ، وذلك بعرضه على علماء الشريعة الذين يراقبون موافقته للشريعة .

ونوع لاحق علاجى : بإمكان الطعن أمام هيئة قضائية دستورية تختص بإلغاء ما يصدر مخالفاً للشريعة الإسلامية ، باعتبار أن الإسلام هو المشروعية العليا التى تسود الدستور نفسه .

ولا بد من العناية التامة بالبيئة الإسلامية حتى تكون قادرة على تخريج المسلمين ، وحتى تتقبل الخضوع للشريعة الإسلامية بلا هزؤ ولا تحايل .

ولا بد من عدم الانحدار وراء الوسائل المادية لدرجة تحكيم المصالح الشخصية ، أى الأخذ بالوسائل الفردية التى وضعت لحماية الاستغلال والأنانية . بل يجب أن يظل النظام فى « جوهره » متوجهاً للصالح العام ، فى إقراره للمقاصد الشرعية ، ورعايته لأسباب التضامن الاجتماعى .

ويجب أن يُفهم النظام الإسلامى دائماً على أساس ما يتوخاه من مقاصد تهدف لجلب المصالح ودرء المفاسد بالطريق الذى أشرنا إليه .

وأن تُحاط جوهرة النظام - وهو الإمام - بأشد الضمانات - سواء فى اختياره ، أو فى استمرار شعبيته بعد تنصيبه .

وأن تُبذل أشد العناية بالبيئة الشعبية .

فإنَّ قوام النظام الإسلامى هو الرجل المسلم .

والرجل المسلم تخرجه البيئة الإسلامية .

وحيث لا بيئة إسلامية فلا نظام إسلامى .

هذا قول فصل . وصلى اللّه على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

* * *

الفصل الثالث

استعمال القوة فى القانون الوضعى والإسلام

● فى القانون الوضعى :

٢.٣ – يعترف الفقه الوضعى الحديث بمشروعية استعمال القوة متى نجح استعمالها .

* واستعمال القوة على ضربين :

إما للمقاومة : وذلك عند إصدار السلطة أمراً لا يستند إلى أى أساس من القانون [١] ، وهو مشروع فى بعض النظم ، وغير مشروع فى بعضها الآخر – ومنها القانون المصرى – وهذه المسائل على المستوى الإدارى .

أو للثورة : وذلك لتغيير نظام الحكم وهى – إن نجحت – من مسائل القانون الدستورى .

فإنّ القوانين تعاقب على الشروع فى قلب نظام الحكم ، وإذا نجح القائمون بالانقلاب ، فإن معاقبتهم تكون – من الناحية الواقعية – متعذرة .

٢.٤ – ويبرر فقهاء القانون الدستورى مشروعية الثورة ، بأنها نتيجة **لاختلال التوازن الدستورى اختلالاً لا تجدى معه الوسائل المعتادة ؛ وهى الاحتكام إلى الشعب عن طريق إقالة الوزارة القائمة بالحكم ، وإجراء انتخابات عامة ، وإسناد الحكم إلى وزارة من الحزب الذى تسفر الانتخابات عن فوزه .**

---

(١) هذه هى عبارة محكمة تنازع الاختصاص فى فرنسا . ويلحق به أعمال العدوان المادى على اختلافها .

ويكون ذلك بسبب تعطل أسباب الحياة الديمقراطية السليمة ، كأن يقوم رئيس الدولة بالاستبداد والتمسك بالرجعية عن طريق الإرهاب ضارباً بمطالب الشعب عرض الحائط ، أو عن طريق التحايل والغش كالالتجاء إلى تزوير الانتخابات ، وتولية الحكام الرجعيين عن طريق الانتخابات المزورة .

٢.٥ - ولا يجعل الفقه الوضعي الحديث قيداً من حيث أسباب الثورة ونتائجها . فالثورة الناجحة تكون مشروعة في نظره مهما كانت أسبابها ومهما كانت المبادىء التي تدعو إليها . وذلك على أساس أنها تعبير عن إرادة الشعب ورغباته . نعم .. إن بعض مفتعلي الثورات ينتحلون الاستناد إلى إرادة الشعب ، وأن حركتهم إنما كانت تعبيراً عن رغباته ، ولكن منطق القوة - في هذه الأحوال - يكون هو حاكم الموقف وسيده ، بحيث لا تملك العناصر الرشيدة سوى التسليم والإذعان بهذا الادعاء الذي يعتبر - في نظرنا - أشنع جرائم البَشر . وفاعله من أظلم ممن افترى على الله كذباً .

ويؤيد معظم رجال القانون حق الفرد في مقاومة الطغيان . ويذهب « دوجي » إلى أن هذا الحق مبني على فكرة خضوع الدولة للقانون ، فإذا شذوا فإنهم يبررون للأفراد حق الخروج عليهم بالقوة . كما يذهب « هوريو » إلى أن حق المقاومة ليس إلا امتداداً لحق الحرية في الحالة الطبيعية الأولى . ويرى « چيني » أن إعطاء هذا الحق لفرد يكفل حسن تطبيق القانون ، ويجعل للفكرة القانونية المستندة إلى العدالة سمواً على قواعد القانون الوضعي . إلا أن « بيردو » يقيد هذا الحق بأنه لا تجوز ممارسته على النحو الذي يتعارض مع النظام الاجتماعي [1] .

* *

---

(١) رسالة الدكتور كايد يوسف قرعوش مقدمة لكلية الشريعة والقانون بالأزهر عام ١٩٧٦ ، في طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية ، والنظم الدستورية ، وأحال فيها إلى رسالة الدكتور نعيم عطية « مساهمة في دراسة النظرية العامة للحريات الفردية » . كلية حقوق جامعة القاهرة سنة ١٩٦٣ .

● في الإسلام :

٢.٦ - أول المسائل التى يثيرها هذا البحث هى جواز الخروج على الإمام إذا ارتد الإمام عن الإسلام وخاصة إذا ترك الشريعة الإسلامية واختط إتباع غيرها .

٢.٧ - أما الخوارج فقد ذهب معظمهم إلى أنه يجب قتال السلطان وقتله ومَن رضى بحكمه أو صار دليلاً له على الخوارج [١] .

وقال المعتزلة بالخروج على الإمام الفاسق ، وأنه يجب نصر الخارجين عليه ، وذلك لقوله تعالىٰ : ﴿ لا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالمينَ ﴾ [٢] ، وقوله : ﴿ فَقَاتِلُواْ الَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِيىءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [٣] ، [٤] .

وأما الشيعة فيوجبون الخروج من كل هاشمى عدل خرج على الإمام القائم ، وبينهم خلاف واسع حسب تكفيرهم للصدور الأوَل ، وكل مَن خالفهم أو عدم تكفيرهم .. وحرّم الإمامية الخروج على أئمتهم بأى حال [٥] .

٢.٨ - وأما أهل السنّة والجماعة ، فإن لهم رأيين عريضين فى مشروعية الخروج ، أحدهما هو : مذهب الصبر ، والآخر : هو مذهب السيف [٦] .

٢.٩ - وأما مذهب الصبر فقد أخذت به جماعة من الفقهاء كالحسن البصرى ، وأحمد ، والغزالى ، والطرطوشى .

فقد روى عن الحسن أنه قال : « والله لو أنّ الناس إذا ابتلوا من قِبَل سلطانهم صبروا ما لبثوا أن يرفع الله عزّ وَجلّ ذلك عنهم ، وذلك أنهم يفزعون إلى السيف فيوكَلُون إليه » . ثم تلا : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِى إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُواْ ﴾ [٧] .

---

(١) الدكتور كايد يوسف ، الرسالة السابقة ص ٤٦٩
(٢) البقرة : ١٢٤
(٣) الحجرات : ٩
(٤) المرجع السابق ص ٤٨١
(٥) نفس المرجع ص ٤٨٨ وما بعدها .
(٦) نفس المرجع ص ٥٠٨ وما بعدها .
(٧) الأعراف : ١٣٧

وقال بعضهم لحذيفة : ألا تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ؟ فأجاب : « إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لحسن ، ولكن ليس من السُنّة أن ترفع على إمامك سلاحاً » . فقد روى عن النبى ﷺ : « مَن رأى من أميره ما يكره فليصبر » [1] . وقوله أيضاً : « مَن حمل علينا السلاح فليس منا » [2] ، وفسّروا قوله صلى الله عليه وسلم : « إلا أن ترى كفراً بواحاً » أن المراد به حقيقة الكفر أى المُخْرِج من العقيدة . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « إنكم ستلقون بعدى أثرة فاصبروا حتى تلقونى على حوضى » [3] . وقال أيضاً : « مَن خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات ، مات ميتة الجاهلية » ، والجماعة - كما قدمنا - هم جماعة العلماء .

٢١ - وأما مذهب السيف : فإن الظاهر أن جمهور الفقهاء يميلون إليه بالقول بجواز الخروج أو بوجوبه [4] ، وقد نسب إلى الإمام أبى حنيفة أنه قال : « إذا قُلِد الإمام عدلاً ، ثم فسق فإنه يستحق العزل ، إن لم يستلزم عزله فتنة ولا يجب الخروج عليه » . وفهمه من ذلك أنه يُجيز الخروج ولا يوجبه . ولما خرج محمد بن عبد الله الملقب بـ « النفس الزكية » بالمدينة بايعه أبو حنيفة .

وتفصح عبارات فقهاء المالكية عن شرعية الخروج على الأئمة الظلمة . وقالوا : إن مخالفة الإمام غير العدل لا يُعد الخارج عليه باغياً ، وأفتى مالك ببيعة محمد الملقب بـ « النفس الزكية » ، وقال فى بيعة المنصور : إنها كانت بالإكراه وليس لمكْرَه بيعة ، وذلك على الرغم من أن المنصور كان يريد حمل الناس على الموطأ .

وللشافعية فى الخروج رأيان ، فيرى النووى حرمة الخروج ، ويرى الجوينى (إمام الحرمين) جوازه ، وقال : إنّ لأهل الحل والعقد التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحرب . وقد أخذَ الإمام الشافعى بتشيعه فما أنقذه من بقعة الدم إلا شفاعة محمد بن الحسن الشيبانى فيه .

(١) رواه البخارى فى صحيحه « كتاب الأحكام » .
(٢) رواه الشيخان ، وأحمد ، والنسائى ، وابن ماجه عن ابن عمر . (٣) رواه البخارى .
(٤) الدكتور كايد يوسف ، الرسالة السابقة ص ٥٤٢ وما بعدها .

ويرى الحنابلة رأياً وسطاً ، فلم يصرحوا بجواز الخروج إتقاءً للفتنة وحفاظاً على الجماعة ، ولكن قال ابن تيمية فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ [١] : « فمَن عدل عن الكتاب قُوِّم بالحديد » .

وروى عن جابر بن عبد الله قال : أمرنا رسول الله ﷺ : « أن نضرب بهذا (يعنى السيف) من عدل عن هذا (يعنى المصحف) » [٢] .

وأكثر أهل السُنّة تطرفاً فى السيف هم الظاهرية ، فقال ابن حزم : « إن قام على الإمام مَن هو أعدل منه وجب أن يقاتل مع القائم لأنه تغيير لمنكر » [٣] .

ومن الأدلة التى استند إليها هذا المذهب قوله تعالى : ﴿ لا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ ﴾ [٤] .

وعن ابن عباس : « ليس للظالمين عهد ، وإن عاهدته فانقضه » [٥] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلا تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [٦] ، وقوله : ﴿ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُواْ الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [٧] .

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « استقيموا لقريش ما استقاموا لكم ، فإن لم يستقيموا لكم فضعوا سيوفكم على عواتقكم وأبيدوا خضراءهم » [٨] .

٢١١ – والخلاصة فيما نرى : أنه يجب التفرقة بين حالة وأخرى ، فإنه يجب الصبر عندما لا يكون الخطر داهماً على عقيدة المسلمين ، أو كان الإمام فاسقاً فى نفسه . فإن مشروعية الخروج فى الإسلام مقيّدة بالدفاع عن الدين فقط ، وليس عن مصالح الدنيا ، أى للأسباب الاقتصادية ونحوها . كما أن الخروج – فيما نرى – مقيّد بأن لا يؤدى إلى إحداث فتنة فى دار الإسلام ، بل يجب – ما أمكن

---

(١) الحديد : ٢٥ (٢) ابن تيمية « السياسة الشرعية » ص ٢٤ ، طبع بيروت .
(٣) المحلى : ٣٦٢/٩ (٤) البقرة : ١٢٤ (٥) تفسير الطبرى .
(٦) المائدة : ٢ (٧) الحجرات : ٩ (٨) رواه أحمد فى مسنده ، وهو حسن .

– أن يكون للخارجين دار يعتصمون فيها ويحاربون منها ، فإن المسلمين فى أمان أصلى من بعضهم ولا يجوز أن يثير بعضهم حرباً فيهم تهدر دماءهم وأنفسهم ، ولبث النبى ﷺ فى مكة ثلاثة عشر عاماً فما خرج عليهم مع سهولة ذلك وشدة تحمله وأصحابه أذاهم . ولكن إذا دعت الضرورة لذلك فإنها تبيح المحظور وخاصة إذا كان الإمام نفسه مرتداً عن الدين حاملاً لواء الفسق داعياً له .

٢١٢ – ولا يصح أن يوصف الإمام بالكفر ما لم يثبت كفره بموجب من موجبات الردّة .

٢١٣ – وقوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (١) ، أى مَن يُشرِّعون غير شرع الله ، ويفرضون من القوانين ما يخالفها . وقوله : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (٢) ، ينصرف إلى القضاة الذين ينزلون القوانين الوضعية على ما يُعرض عليهم من القضايا فهؤلاء لا يُحكم بكفرهم . وقوله : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٣) فهو لعامة الأفراد الذى يسيرون فى أمورهم على غير شريعة الله ، وهؤلاء أيضاً لا يُحكم بكفرهم لأنّ الله وصفهم بالفسق فقط . وهذا القول اجتهاد من سياق الآيات ، حيث تعرّضت الأولى للتشريع ، والثانية للفصل فى القضايا ، والثالثة لسيرة عامة الناس . والله أعلم بذلك (٤) .

---

(١) المائدة : ٤٤ (٢) المائدة : ٤٥ (٣) المائدة : ٤٧

(٤) رجح البعض جواز إقامة حكومة إسلامية بالانقلاب العسكرى ، وساق الحجج على ذلك . ولم نر فيها مقنعاً . انظر : كتاب « المشروعية » للدكتور فؤاد النادى السابق ذكره ص ٢٥٨ وما بعدها . وقد عرض الدكتور النادى (ص ٢٢٦ وما بعدها) لأدلة القائلين بمشروعية الثورة المسلحة فى الإسلام . وبيّن أن الإمام ابن حزم هو أكبر دعاة هذا الاتجاه ، وأنه قد رأى أن أحاديث الخروج بالسلاح قد نسخت أحاديث الصبر . وفسّر الأخيرة بأنها فى حالات أخذ المال بالحق ، وقد رد « الدكتور فؤاد » على ابن حزم فى دعوى النسخ لإمكان الجمع بين الأدلة المتعارضة ، وذلك بالأخذ بضمانات معينة لا يكون هذا الحق مشروعاً إلا بها وهى : أن يكون الخروج فى ظل الشورى والرقابة والمسئولية . وأتى بأربعة ضوابط قال بها « محمد أسد » فى كتابه « منهاج الإسلام فى =

٢١٤ - أما إذا طرأ سبب يوجب عزل الإمام - على الوجه الذى بيّناه في موضعه وخاصة إذا جنح إلى حياة المجون ومخالطة أهل الفساد والإسراف مما لا يقدح فى حسن عقيدته ، فإن الأصل أن يكون عزله رضاء ، بأن يعرض عليه أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد أنه لم يعد صالحاً للإمامة . ويجب أن يكون ذلك بدون مخاشنة ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً ﴾ [1] . ويعتزل إن تبين له الحق من قولهم ، فإن قبل طواعية ، فلا إشكال ، وينتهى الأمر عند ذلك [2] .

٢١٥ - وأما إذا لم يمتثل ، واستعان بأهل الشر ووسائل الإرهاب ، فإن الطريق الذى نراه فى ذلك هو أن يقف عامة المسلمين منه موقفاً متضامناً ، إن لم يقوموا به فلا حُجّة لهم عند الله ولا بين الناس بما رضوا لأنفسهم . فالمفرط أولى بالضرر ، ولا يصح أن تلتفت إليه الأحكام .

وهذا الموقف على ضربين :

(١) موقف جماعة أهل العلم والرأى : وذلك بالنصاب والخصائص والشروط التى رأيناها فى التعيين وأهمها أن يكونوا من أهل الحق . فإن عليهم أن يقرروا العزل ، ويبلغوه للمعزول ، ويظهروه فى المسلمين فيتجهون له . وشرط ذلك أن يكون بعد أن يستنفدوا الأمل من انتصاحه .

ويجب - فيما أرى - أن يقترن ذلك فوراً بتنصيب إمام جديد من أهل الحق

= الحكم » ، وهى : أنه لا خروج إلا إذا ارتكب الإمام ما يُعَد إخلالاً بنصوص القانون الإسلامى ، وأن تقوم الجهات الرقابية المختصة بتحديد المخالفة ، وأن يصر الإمام بعدها على المخالفة ، وأن لا يكون الخروج فردياً ، أو من أقلية ، بل تكون الثورة نابعة من سواد الأمة .

(١) طه : ٤٤

(٢) وقد حدث ذلك منذ سنين قليلة فى المملكة السعودية ؛ إذ قرر العلماء بالإجماع أن الملك سعود لم يعد صالحاً لولايته ، وأذاع كبير العلماء بياناً بذلك فى المذياع (الراديو) ، وقد استجاب استجابة كريمة وخضع لرأى العلماء واعتزل الحكم وكان ذلك موقفاً كريماً يُذكر له فيُشكر ، رحمه الله رحمة واسعة .

ما أمكن ذلك ، وأن يكون فى عصمة من منعتهم ، وأن يقدر على ردع المعزول إن تمادى .

(٢) موقف العامة : وهو موقف سلبى بعدم الطاعة للمعزول ، أى بعدم تنفيذ أوامره لكونه معزولاً ، والاعتصام بالصبر فى ذلك قدر الطاقة ، إلا إذا أكره الفرد على ذلك إكراهاً معتبراً فى الشريعة فينفذ كارهاً . وعدم الطاعة ليس معناه استعمال السلاح والعنف ، بل الامتناع والصبر ، فهذا قوله صلى الله عليه وسلم : « ... فإن لم يستطع فبقلبه وهو أضعف الإيمان » .

وهذه المقاطعة أوجب على أهل الرأى فى الإسلام وعلمائهم وكبارهم الظاهرين فيهم ، من عامة الشعب وضعفائهم وصغارهم . وذلك كما هو الرأى الراجح فى « التَقيَّة » لأنه متى وجد صغار الناس أن كبارهم يعتصمون دون الخضوع للإمام المعزول تقوّت قلوبهم بذلك . وأما إذا سارع العلماء والكبراء إلى الخضوع للإمام المعزول فإن العامة ينساقون وراءهم فى ذلك .

ومَن أصابه مكروه فى ذلك ، فليحتسب ، وأجره على الله .

فإن لم يتيسر تعيين إمام جديد فوراً ، فلا يلبث الإمام أن يجد نفسه مقطوعاً عن الناس مع عصابته الظالمة . فيكون كالمعزول فى الواقع ، ليس له إلا أن يعكف على نفسه .

وكان هذا هو الأمر الواقع أيام المماليك والعثمانيين . فقد كانوا يعيثون فى الأرض فساداً ويأكلون أموال الناس بالباطل وينهبونها ولم يؤثر ذلك فى حسن سير الأمور وانتظام الأحوال ، لما بيّناه من أن الإسلام يعتمد على طريقة الإدارة الشعبية التى شرحناها فى كتابنا « النظام الإدارى فى الإسلام ».

٢١٦ - والأصل أن هذه المقاومة إنما تكون للإصلاح حِسْبَة لا للعزل . وهى بذلك تختلف عن حالة ارتداد الإمام وكفره ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « مَن رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وهو أضعف الإيمان » مقصود به الحِسْبَة لا العزل . لأن الغرض من الحِسْبَة هو

نهى المسلم عن منكر يفعله وأمره بمعروف لا يفعله ، فإن ظهر مفعولها وانصلح الإمام فلا كلام . فالحِسْبة مقصود بها تغيير الفعل لا القضاء على الفاعل .

والقول بغير ذلك يضيع على الإمام فرصة الانصلاح والتراجع ، فيكون ذلك افتئات على إرادته وبذلك تضيع مرتبة هامة من مراتب الحِسْبة . والغالب أن المبادر إلى الاستيلاء - دون الحِسْبة - هو طامع ظالم .

وكذلك الحال بالنسبة لعامة الناس ، فإن الأصل أن مقاطعتهم إنما تكون للحِسْبة والإصلاح لا للتغيير لأنهم ليسوا أهله ؛ فالتغيير يتطلب أهلية تولية الإمام وعزله ؛ أى يكون لأهل الاختيار والحل والعقد بشروطهم . كما أنه ما دام لا يجوز لهم شرعاً أن يحدثوا الفتنة فى دار الإسلام بالتقاتل ، فإنه لم يبق لهم إلا التغيير بالقلب كما قدمنا : وذلك بعدم التعاون وعدم الاعتراف بأوامره وعدم تنفيذها إلا إذا أكره على ذلك إكراهاً يعتبره الشرع عذراً .

* *

● كيفية الخروج بالسلاح :

٢١٧ - والخروج بالسلاح غير جائز أصلاً فى الإسلام ، إلا فى الأحوال السابق ذكرها .

وأما المقاومة بالقوة للحِسْبة ، أى لأجل الإصلاح فقط دون التغيير ، فقد أجازه البعض بقيود شديدة [1] ومنعه البعض الآخر لاحتمال الفتنة .

وقد نظم القرآن كيفية الخروج بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ، فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُواْ الَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّه ، فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُواْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [2] .

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى أبواب : الأمر بالمعروف - الركن الرابع نفس الاحتساب (الجزء الثانى . ص ٣٣٣ من طبعة المطبعة التجارية) .

(٢) الحجرات : ٩

ولا شك أن هذه الآية بقولها : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ لا تسلب المتقاتلين صفة الإيمان ، ولذلك فلا يقاتلون قتال أهل الحرب بل فقط لكسر شوكتهم وردهم للحق .

٢١٨ – وقد تعرض الفقهاء لأحكام هذه الآية فى « باب البغاة » ، أو « باب أهل البغى » على ما هو موضح فى كتب الفقه فى المذاهب الأربعة .

والأصل الذى بنى عليه الفقهاء كلامهم فى ذلك أن تكون الجماعة الإسلامية منتظمة على وضعها السليم : إمام عادل يحكمها ، وجماعة من أهل الشورى حوله من العلماء ، وأهل الحل والعقد والاختيار . وأن يشذ عن ذلك ناس ويخرجون على الإمام متأولين عليه فى الدين ، مدعين أنه قد خرج على الدين فى أمر من الأمور .

وعند ذلك يسمى الإمام باسم « الإمام الحق أو العدل » ويسمى الخارجون عليه باسم « أهل البغى » ، أو « البغاة » .

وعلى ذلك ، فقد اتفقت المذاهب السُنية [١] – تقريباً – على أنه إذا خرج جماعة على الإمام الحق والجماعة – أى أهل الحق – لشبهة فى نفوسهم من تأويل يسير عليه [٢] ، أى لادعائهم أنه يخالف الشريعة ، فإن قرينة « الأهل » يفترض معها أن الإمام ومَن معه هم أهل الحق ، والبغاة هم أهل الباطل وعليهم إثبات أنهم على حق ، فإن كانوا من أهل الشوكة والمنعة ، فإنه يرسل إليهم – وجوباً فى بعض المذاهب – مَن يكشف شبهتهم . ويستمع لشكواهم ، فإن كان

---

(١) وهذه الأحكام كذلك تقريباً عند الشيعة ، ولكن مع اعتبار عائشة وطلحة ومعاوية رضى الله عنهم من البغاة الخوارج ، وأن الشيعة هم أهل الحق . وأما الخوارج فهم حرب على مَن عداهم . فأى منهم رأى دولة قائمة ، يجب حربها وقتالها !!

(٢) أما إن كان تأويلاً جسيماً ، فقد افترض الفقه أن يكون كاذباً ، وإلا فإنه كان يوجب اعتراض أهل الحق لو كان صادقاً . ولذلك نجد النص صراحة على أن يكون التأويل يسيراً كما فى المغنى لابن قدامة .

خروجهم لشبهة فى نفوسهم كشفها بالحُجَّة . وإن كان لأمر آخر كتحصيل أكثر مما يجب عليهم من زكاة أو نحو ذلك ، أزال ما يشكون منه . وهذا هو تفسير قوله تعالى : ﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ فى الآية السابقة ، أى برفع الشبهة وإزالة الشكوى . فإن رضوا فَبها ، وإلا قاتلهم لقوله تعالى : ﴿ فَقَاتِلُواْ الَّتِى تَبْغِى ﴾ وفى هذه الحالة يجب على جميع المسلمين مناصرة الإمام . وهو لا يقاتلهم قتال أهل الشرك كما تقدم فهم مؤمنون لقوله تعالى : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُواْ ﴾ فسماهم « المؤمنين » . ولذلك فيقتصر فى قتالهم على منع ضررهم وكسر شوكتهم وكفهم لقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَفِىءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ فجعل رجوعهم حداً لجواز قتالهم ، فلا يتبع مدبرهم (الفار منهم) ولا يَذفف (يجهز) على جريحهم . وليس أسرهم إلا حبساً مؤقتاً حتى يندفع شرهم .

وأما إن كان هؤلاء الخارجون يقدر الإمام عليهم ، كأن يكونوا قلة ، أو من غير أهل المنعة والشوكة ، فقد قالت بعض المذاهب : أن له أن يأخذهم ويؤدبهم ولا يتقيد بضرورة الإصلاح بينهما بإيفاد مَن يكشف شوكتهم أو يزيل مظلمتهم كما لا يكون مقيداً بما ورد من حدود ما يجوز من قتال البغاة ، بل له أن يعزرهم بما شاء . وقالت بعضها الآخر : إن الصلح وجوبى فى هذه الحالة أيضاً وقتالهم مقيد بكسر شوكتهم وردهم للحق وهو ما نرجحه .

٢١٩ – وهذه الأحكام قاصرة على مَن يتأولون على الإمام فى الدين ، لا من يحاربون الله ورسوله بقطع الطريق ونحوه فهؤلاء لهم حكم آخر (المائدة ٣٣) [1] وكذا مَن يثورون لأمور لا تمت للإسلام من الأسباب الأخرى . فهؤلاء محاربون يطبق عليهم حد الحرابة ، لا أحكام البغاة .

٢٢٠ – ولم تعرض المذاهب كثيراً لحالة ما إذا كان الخارجون على جانب الحق وأن يكون الإمام هو الباغى الظالم ، وذلك بأن يكون التأويل عليه جسيماً وعن حق ، وأن يكون فعلاً مفارقاً للشريعة والإسلام فى أعماله مفارقة جسيمة ، لأن ذلك مما يوجب عزله كما قدمنا ، فينصرف عنه أهل الأمة جميعاً ، بعد أن

---

(١) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِى الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ .... ﴾ الآية .

ينصحوه بالإقلاع عما هو فيه ، ثم يقررون عزله ويظهرون ذلك إن لم يرجع كما قدمنا .

٢٢١ – ولكن الواقع أن نص الآية السابقة لا تفترض هذا الفرض ، بل أطلقت ، حتى لأنه قد يكون الإمام على غير الحق وطائفة من الأمة على الحق ، أى دون استلزام أن يكون الإمام ومَن معه هم أهل الحق .

٢٢٢ – وكان ينبغى – بما عرف من حرية رأى أهل الإسلام – ألا يظل باب البغاة على تقيده بافتراض أن الإمام ومَن معه هم أهل الحق . ولكن القانون الدستورى أسير الواقع ، كما رأينا فى أكثر من موضع ، ولله فى خلقه شئون !!

وبذلك ، فإنه بقراءة هذه الآية الكريمة بما يجب من الحرية ، يجب أن تُفهم على أنها لا تتقيد بافتراض أن الإمام يكون هو المحق . ولكنها تتسع أيضاً للفرض العكسى .

وأرى عند ذلك أن يتم عزل الإمام – بعد اليأس من نصحه كما قدمنا – وأن يُعيَّن الإمام الجديد المؤيَّد بعصمة أهل الحق له إن أمكن ، وتنحاز الأمة للإمام الجديد ، فإن صمم المعزول على ما هو عليه من الباطل وخرج يقاتل الإمام الجديد ومَن معه من الجماعة والأمة ، فإنه يكون هو الباغى . فيصح قتاله ، لأنه لا سند له من الحق بعد عزله .

وأما إذا لم يكن عزله قد تقرر ، أو لم تنتظم الأمور لإمام جديد ذى منعة وقدرة على القيام بالأمة ، فلا أرى حُجَّة لتسويغ اقتتال المسلمين .. والله سبحانه وتعالى أعلم .

٢٢٣ – وإنى أشترط محاولة الصلح وجوباً كالإمام الشافعى رضى الله عنه .

وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ (١) ، أى وجوباً . فإن قام فى البداية متأوِّل على الإمام ، فاحتكم

(١) الحجرات : ٩

إلى العلماء فانصفوه وأقروه ، وأصر الإمام على موقفه وعصى ما حكموا به ، وجب عليهم نصحه وكشف شبهته حسْبة لإعادته إلى الحق ، فإن أصرَّ على موقفه عُزل وصار باغياً لقوله تعالى : ﴿ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَىٰ فَقَاتِلُواْ الَّتِى تَبْغِى ﴾ [1] . ولكن لا يُقاتَل وهو إمام بل يجب عزله أولاً ، وامتناع العامة عن طاعته على ما بيَّنا ، وذلك كما ورد من أحاديث طاعة الإمام ؛ إذ لا يستقيم اعتباره باغياً وهو إمام المسلمين . فوجب عزله أولاً لإباحة اعتباره باغياً .

ويُشترط عندى أن يكون الذين يقاتلون المعزول أهل حق ، وأن يكونوا ذوى شوكة ومنعة وقوة ، فإن كان الجديد على غير حق فهو ليس أولى من القديم ولا وجه لنصرته . وإن لم يكن أنصاره ذوى قوة كان ضرر الفتنة أكبر من نفع الخروج على المعزول .

فإن انتصر المعزول ثانية فهى إمارة استيلاء والأمر لله .

وأحبُّ ألا يكون قتالهم فى الدار وبين ظهرانى المسلمين ، بل ينعزلون إلى إقليم بعيد ما أمكن حتى لا يعرِّضون الناس للخطر ، وحتى لا تستشرى الفتنة وتعم الفوضى ، لما قلناه من أن دم المسلم حرام ، وأن المسلمين على عهد دائم وقائم لا يجوز الإخلال به نحو الانقلاب الغادر كما بيَّنا . بل يجب أمن الفتنة والضرر على الناس ، وتجب القدرة والشوكة ، ويجب عدم الغدر .

فمراعاة شروط الأحاديث الواردة بالطاعة ، وهذه الآية الواردة فى الحجرات أمر واجب التشديد فيه بكل دقة وإخلاص . فإن لم يقدروا على شروطها فلا تكليف إلا مع الاستطاعة . ولأن محاولة تطبيقها مع عدم القدرة الكاملة يؤدى إلى الخطر والضرر وسفك دماء المسلمين بغير ما أذن الله به .

وأحب قبل أن أختم هذا الكتاب :

أن أذكر أن للإسلام جزاءً تلقائياً تقشعر منه القلوب ، وهو أنه يهجر مَن هجره

---

(١) الحجرات : ٩

فإنه إذا استهان الناس بأحكام الله وحرماته غضب عليهم . وربما إذا غضب عليهم رزقهم حراماً ، وإذا زاد غضبه بارك لهم فيه وفتح لهم كل شيء . . ولا تحسبوا أن تقدم الجماعات الملحدة حُجَّة لهم . فإن ذلك من أثر التنظيم فقط ، ولكن استتباب السلام الاجتماعي ، ودوام الفكر لا يكون إلا لسموها .

وهذا هو الإسلام : وقت أن تمسك به الناس تفتحت لهم الدنيا ، ووقت أن هجروه ، نعم تأخرت هيئة الدولة ، ولكن ما زالت القلوب تجيش به إلى الأبد .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب العالمين .

* * *

ملحق

مشروع الدستور الإسلامى

المقدّم من المستشار الدكتور مصطفى كمال وصفى

نائب رئيس مجلس الدولة المصرى

للجنة مشروع الدستور الإسلامى بالأزهر (*)

مقدمة الدستور الإسلامى

إنّ المعجزة الكبرى التى تحققت بقيام النظام السياسى والدستورى الإسلامى ، والتى ظهرت على يدى رسول الله ﷺ وحياً من الله تعالى ، والتى تمكنت بها دولة الإسلام من الوثوب فجأة وطفرة واحدة إلى قمة السيادة العالمية والانتصار على جحافل جيوش الفُرس والروم ، واستمرت الدول الإسلامية - نتيجة لها - متربعة على قمة هذه السيادة قروناً عديدة ، والتى ما زالت تملك قلوب المسلمين وتدين لها أرواحهم ، ويتشبثون بها كأمنية هى أعز أمانى الحياة وأغلاها ويبذلون فى سبيلها الأرواح وكل غال نفيس .. كل ذلك يثير همة المسلمين للدفاع عن نظامهم الإسلامى وإعلائه .

(*) وقد وافقت اللجنة الفرعية المنبثقة عن اللجنة العليا بإجماع الآراء فى اجتماعها فى أغسطس سنة ١٩٧٨ على تقديمه إلى جانب مشروعها إلى مؤتمر علماء المسلمين الذى كان مقرراً عقده فى ديسمبر سنة ١٩٧٨ ، ثم تأجل لإبريل سنة ١٩٧٩ لإعادة النظر فى مشروع اللجنة وتعديله .

وإنّ جهاد هذه الأمة فى كل مكان ضد كل مَن حاول الاعتداء على الإسلام ، من التتر والصليبيين والقرامطة والباطنية وغيرهم ، وما تحاوله التكتلات العالَمية فى هذا العصر من الغزو الثقافى والفكرى بترويج مذاهبها ، مما يزيد المسلمين حمبة للدفاع عن نظامهم التليد والتمسك به كقضية مصيرية يرتبط بها وجودهم وكيانهم .

إنّ النظم الوضعية التى اتبعتها الدول الأخرى ، كان فرضها فى كل مرة مقترناً بالثورات العارمة والقتل الجماعى والاضطهاد والحروب الشاملة والدمار الواسع ، وفى كل مرة بعد أن يتكبد العالَم هذه التضحيات الجسيمة ، يتبين بعد فترة أن النظرية ليست صائبة ، فيعدل العالَم عنها لغيرها وتتكرر مأساة استنزاف الأرواح والنفوس والأموال دون أن يستقر العالَم على أحدها ، وأقرب ما كان من ذلك مذابح الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وما أعقبها من حروب ، ثم قيام « ماركس » بعد ذلك بما يقرب من نصف قرن ، ففضح معايب النظام الذى أرسته الثورة الفرنسية ، وأنشأ نظاماً جديداً تكررت بسببه الفوضى والدمار والحروب ، ثم سارت الأيام فلم تلبث إلا قليلاً حتى فضحت معايب نظامه وأتت الانتقادات تنقص أطرافه فأوشك العالم أن يعدل عنه بدوره ليحل بدله جديد مقترناً أيضاً بكوارث التدمير وسيول الدماء ..

ذلك لأنه ليس أصدق من الله حكماً على ما يصلح للبَشر ، ولا أخبر بأموره منهم ، وهو الذى خلقهم وهو العليم الخبير .

وإن الدين يقف منذ بدء التاريخ – مع نزول آدم عليه السلام أبى البشر – كالصخرة العاتية الثابتة فى مواجهة جحافل الأمواج الطائشة المتتابعة . ففى كل مصر يقوم دعاة باسم التقدم والتجديد يهاجمون الدين ، فتطيش هجماتهم ، وتبقى صخرة الدين راسية ثابتة لم تنل منها هجمات الأمواج شيئاً .

وكذلك بقيت لأحكام الإسلام صلاحيتها وقوتها على مر السنين ، وقد انصرم أربعة عشر قرناً منذ ظهوره ، لم تزده الأيام إلا رونقاً وجمالاً ، وتكشفت الأيام والأحداث عن فضله على سائر النظم وتقدمه عليها .

إنّ المسلمين - انطلاقاً من قوة إيمانهم بما أنزل اللّه تعالى وما يهبه الإسلام من العطاء الروحى الجزل والقوة المعنوية الدافقة - إنما يعلنون العزم على اتخاذ الإسلام منهاجاً لحياتهم ، وأن يتخذوا هذا الدستور أساساً لحياتهم التنظيمية والاجتماعية والاقتصادية .

* *

إنّ هذا الدستور ما هو إلا معين ومساعد لتفصيل ما تقتصر عليه الدساتير من أحكام الدولة والحريات ونظام السُلطة فى ضوء ما أفاض به القرآن من قوانين الحياة البَشرية فى الدنيا والآخرة ، وعرض له من تفصيل فى مُلك السموات والأرض والملائكة والإنس والجن ، مما يجعله ميثاقاً أعلى لعهد الإنسان لربه ، فيرفعه ذلك فوق مجال الدستور وسائر التنظيمات التشريعية ويسمو به عن مستوى حياة البَشر الزائلة فى الدنيا إلى الوجود الأبدى السرمدى من قبل أن يُخلق الإنسان إلى ما بعد يوم الحساب .

وبذلك فإن القرآن أعلى من أن يكون دستوراً ، وأوسع من أن يشمل الحياة الدستورية المحدودة ، ويجعل الأخير مقيداً حتماً بالقرآن وما جاء على لسانه - صلى اللّه عليه وسلم - من الوحى فى حديثه المعتمد .

* *

إنّ أمة المسلمين إنما يلزمون حدود الحتمية الإسلامية من أنّ اللّه وحده لا شريك له ، هو صانع الكون وصانع التاريخ والنظم والمهيمن عليها والمسيِّر لها .

ولا يلبسون إيمانهم المطلق بذلك بحتمية تقول بأن التفسير المادى للتاريخ يثبت أن الاقتصاد هو صانع التاريخ ، وأن الحتمية توجب الخضوع لدواعيه ، ولا بحتمية القول بأن إرادة الإنسان هى صانعة التاريخ والنظم ، وإنما يخلصون الدين للّه وحده فيكون عليهم - نتيجة لهذا الإيمان - أن يتضامنوا فى تنفيذ ما أمر اللّه به ومنع ما نهى اللّه عنه ، وذلك بالوسائل الإسلامية التى أفاض فيها علماء الشريعة الإسلامية .

وإنَّ الإسلام بما تميز به من الحرية واحترام البَشر وتكريمهم وعصمة أنفسهم وأموالهم ، وإعلاء المصلحة الاجتماعية والتضامن فيها ، قد جمع محاسن كل النظم التى عرفها الإنسان ، وصاغها فى صيغة عزّت على غيره وتوازنت بها المصالح السياسية والاجتماعية المتضاربة ، وأقام العدل والإحسان أساساً له ، كيف لا وهو من لدن حكيم خبير .

ولم يكن المسلمون – وعندهم كلام الله – أن يأمنوا على هذه المصالح العليا بنظم مستمدة من أقوال فلاسفة أو مفكرين ويتجاوزن ، ويجرون العالم فى كل مرة إلى المجازر والمذابح والحروب .

ولقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز : ﴿ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ من قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴾ (١) ، وقال أيضاً : ﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اَللَّه أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ ﴾ (٢) فتلك منة من الله حاشا أن يجحدها المسلمون .

إنَّ الأمة الإسلامية فى هذه البلاد تأبى أن تعيش فى إثم دائم وخلاف عقيدتها باتخاذها نظاماً غير النظام الإسلامى .

وليس ثمة ذل أشد من أن يعيش الإنسان على خلاف عقيدته ، وأن تحيا البلاد كلها فى إثم عام .

* *

لذلك كله :

نحن الأمة الإسلامية فى (..........) (٣) قد عقدنا العزم على اتخاذ النظام الإسلامى منهجاً لحياتنا وبايعنا على اتباع هذا الدستور والإخلاص له ، إيماناً بالله تعالى واحتساباً وتوكلاً عليه ، والله لا يضيع أجر المحسنين .

* * *

(١) النمل : ٤٢ (٢) آل عمران : ٧٣ (٣) تذكر الدولة .

نصوص مشروع الدستور الإسلامى

الباب الأول : العالم الإسلامى

المادة ١ : المسلمون أمة واحدة .

المادة ٢ : يجوز للدولة أن تتحد مع دولة إسلامية فى شكل يوافق الإسلام .

وتعمل الدولة على إقامة التكامل الاقتصادى بين الدول الإسلامية .

المادة ٣ : الدفاع عن الأقليات الإسلامية ومعاونتها ونصرتها ، والعمل على تحريرها واجب على جميع المسلمين .

باب : شكل الدولة

المادة ٤ : دولة (..............) [١] دولة إسلامية ، والحكم الأعلى فيها لله سبحانه وتعالى ، وهو مصدر السلطان ، والشريعة الإسلامية هى مشروعيتها العليا ، ولها إمام يتولى الحكم بالبيعة يعاونه أهل الشورى ويحكم بالسياسة الشرعية .

* *

الباب الثانى : أسس المجتمع الإسلامى

المادة ٥ : الإيمان بالله تعالى والتوحيد طبقاً للعقيدة الإسلامية ، والتضامن بين المسلمين وبين الشعب والسُلْطة أساس المجتمع ومنهج الحياة فى الدولة .

والمحافظة على التزام الأمة للعقيدة الإسلامية واجب إسلامى يقوم به الأفراد والدولة بكل الوسائل يحرص عليه المسلمون .

---

(١) يذكر اسم الدولة .

المادة ٦ : الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للتشريع ، والإسلام هو دين الدولة واللغة العربية هى اللغة الرسمية فى الدولة ، ويذكر التاريخ الهجرى فى المكاتبات .

المادة ٧ : على المسلمين إقامة فروض الكفاية والواجبات العامة ، بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإقامة الشريعة الإسلامية ، ودفع الضرر عن الناس ، وإقامة المصالح العامة الشرعية والإنفاق العام .

وتكفل الدولة للأفراد قيامهم بذلك وتلزمهم به عند التقصير ، وتقوم به عند عجزهم .

المادة ٨ : الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية ، وذلك بحماية الدين والنفس والنسل والعقل والمال .

المادة ٩ : حيث لا نص فى الكتاب أو فى السُنَّة ولا قياس يراعى فى جميع الأعمال العامة والخاصة والوسائل والأوضاع والتخطيط : حفظ الضرورات ثم الحاجيات ثم التحسينيات فى أمور الدين ، ثم النفس ثم النسل ثم العقل ثم المال .

المادة ١٠ : طلب العلم فريضة ، والتعليم واجب الدولة والعلماء ، والتربية الدينية منهاج أساسى فى جميع مراحل التعليم .

* *

الباب الثالث : الحقوق والحريات

المادة ١١ : الحقوق والحريات وظائف اجتماعية تجرى ممارستها ، وفقاً للشريعة الإسلامية وتراعى فيها أولاً خدمة المصالح الشرعية .

وتكون ممارسة الحقوق والحريات فى حدود الشريعة الإسلامية ، وكل مسلم راع مسئول عن رعيته .

المادة ١٢ : ذمة المسلمين واحدة ، ويسعى بها أدناهم ، ويمثل المسلم جماعة

المسلمين فيما يقوم به من ممارسته لحريته العامة وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية .

وله أن يقيم دعوى الحِسْبة دفاعاً عن الصالح الإسلامى العام .

المادة ١٣ : عصمة النفس والعِرض والمال حق لكل مسلم ، ولكل مَن وجد وجوداً مشروعاً فى إقليم الدولة ، وتعتبر أساساً لحقوق الإنسان والأحكام الشرعية .

المادة ١٤ : لغير المسلمين ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين مع مراعاة أحكام الشريعة الإسلامية .

المادة ١٥ : إبداء الرأى بما يوافق الشريعة الإسلامية واجب تكفله الدولة ، وتيسر له كل الوسائل اللازمة .

ولا التزام برأى الأغلبية فيما يخالف الشريعة الإسلامية .

المادة ١٦ : تكفل الدولة للأفراد كافة الحريات التى تسمح بها الشريعة الإسلامية ، ولا يجوز المساس بها أو تقييدها أو تنظيمها خلافاً لما تقتنيه الشريعة الإسلامية .

ويجوز للمظلوم أخذ حقه بيده طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية .

المادة ١٧ : كل اعتداء على الحرية الشخصية أو حرية الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحريات التى تكفلها الشريعة الإسلامية . جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية أو المدنية الناشئة عنها بالتقادم ، وتكفل الدولة تعويضاً عادلاً لمن وقع عليه الاعتداء .

المادة ١٨ : تكفل الدولة حرية الملك ، وحقوق الملكية وحرمتها ، ولا تجوز المصادرة العامة بأية أداة كانت ، أما المصادرة الخاصة فلا تكون إلا بحكم قضائى .

وتكون أراضى البلاد التى فتحت عنوة مِلكاً خاصاً للدولة ، ولها أن تُقطعها

للأفراد لاستغلالها بقرار طويل يورث ، وتكون أراضى البلاد التى فتحت صلحاً مِلكاً حراً لأصحابها .

المادة ١٩ : التبرج محظور ، وكذا كل ما يخالف الأوامر والنواهى والآداب الإسلامية . وتجب صيانة الشعور الإسلامى العام من الابتذال بكل الوسائل .

*　　*

الباب الرابع : الاقتصاد الإسلامى

المادة ٢٠ : يقوم الاقتصاد على الشريعة الإسلامية بما يكفل المصالح الشرعية المعتبرة ، ويجوز اعتبار ما يثبت صحته من القوانين الاقتصادية فيما هو حلال ، كما تجوز الاستعانة بالوسائل الاقتصادية العصرية فى حدود الشريعة الإسلامية .

المادة ٢١ : حرية التجارة والصناعة والزراعة مكفولة فى حدود الشريعة الإسلامية .

المادة ٢٢ : لا يجوز التعامل بالربا أخذاً أو عطاءً . وكل ربا تم التعامل عليه موضوع .

المادة ٢٣ : تعنى الدولة بالتنمية الاقتصادية وفقاً للشريعة الإسلامية ..

المادة ٢٤ : للمضطر أن يحصل على ما يسد اضطراره بكل الوسائل الجائزة شرعاً .

المادة ٢٥ : تراعى اعتبارات التضامن وتحقيق المصالح الشرعية فى الجهود الاقتصادية للدولة والأفراد .

*　　*

باب جديد : الأمـــــة

المادة ٢٦ : تتكون الأمة من جماعة العلماء وعامة المسلمين ، ويكون الشعب والسُّلطة فيها عنصران متكاملان متضافران فى العمل على سيادة أحكام الشريعة الإسلامية .

المادة ٢٧ : الجماعة هم علماء الأمة حسب المذاهب السائدة فى إقليم الدولة ..

المادة ٢٨ : يجب على كل مسلم .. سواء من الجماعة أو العامة أن يكون منتمياً لمسجد حيه أو قريته بالصلاة فيه ما أمكنه من الفروض الخمس والاهتمام بشئون المسجد ، بحيث لا يتخلف عنه إلا لعذر ، ويتعين أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد بتعارف أهل المسجد عليهم وارتضائهم للحل والعقد فى أمورهم .

المادة ٢٩ : لا تجوز إقامة صلاة الجمعة فى جامع إلا بتصريح رسمى من الجهة المختصة ، وذلك فى أكبر وأقدم مساجد المدينة أو المصر ، ويجب أن يقوم الرئيس الإدارى المحلى فى المدينة أو المصر بالإمامة والخطبة ، وتعرض الخطبة للمشاكل الجارية وتدور مناقشتها بعد الصلاة .

المادة ٣٠ : يتعين أهل الاختيار أو الحل والعقد بالمدينة أو بالمصر بتعارف أهل الجامع الجمعة وارتضائهم للحل والعقد فى أمورهم .

المادة ٣١ : للمساجد والجوامع شخصية قانونية وذمة خاصة ويمثلها مَن يختاره أهل الحل والعقد فى عقودها وحفظ أموالها ، والتحدث باسمها أمام القضاء وغيره من الجهات .

المادة ٣٢ : يقوم أهل الاختيار أو الحل والعقد فى كل مسجد أو جامع بتدبير

شئون الحى أو القرية أو المدينة أو المصر ، وجمع الأموال اللازمة لذلك ، وإقامة المصالح الشرعية العامة والإصلاح بين الناس ، مع إخطار السلطات الرسمية ، ويمثلون أهل الحى أو القرية أو المدينة أو المصر فى كل أمورهم العامة .

ويشرف أهل الجامع على أوقاف الناحية ومصارفها ، وعلى جمع الزكاة فيها وصرفها ، وإدارة الخدمات المحلية اللازمة للمدينة أو المصر .

المادة ٣٣ : الجماعة من أهل الجامع عليهم واجبات البيعة للإمام عمن يمثلونهم ، والشورى إذا طلبها الإمام أو الرئيس المحلى ، كما عليهم إقامة الشريعة والتعليم الشعبى للدين والدعوة والتوعية الإسلامية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

المادة ٣٤ : عامة المسلمين يلتزمون واجبات نُصرة الإمام ونصحه والإنفاق العام وكفالة الفقراء والضعفاء والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإقامة سائر فروض الكفاية والمصالح العامة ، ولهم أن يبايعوا الإمام كلٌ عن نفسه .

المادة ٣٥ : يجرى الاستفتاء العام على النوازل بطريق البيعة ، ويكون ذلك بطرح الأمر على الجوامع مع الإعلان المسبق بالكيفية التى يحددها القانون ، ولكل مسلم أن يبيِّن رأيه فى موضوع الاستفتاء أو يكتفى برأى أهل الحل والعقد فيه .

المادة ٣٦ : لأركان الإسلام والعبادات وظائف اجتماعية تضامنية لا يجوز الإخلال بها ..

المادة ٣٧ : لا يجوز قيام الفِرق الدينية فى إقليم الدولة .

ويبلغ الإمام بأمر أى فرقة دينية وعليه أن يتخذ كافة الوسائل للصلح ، وكشف الشبهات التى أدت لقيامها ورجوع المخطىء منها إلى الحق ، فإن تبين خطؤها صفيت فوراً .

ولا يجوز لأحد أن يمارس رأياً أو عملاً يخالف العقيدة الإسلامية السائدة فى البلاد .

المادة ٣٨ : قيام الأحزاب ذات السياسة الوضعية محظور .

* *

الباب الخامس : الإمام

المادة ٣٩ : يكون للدولة إمام تجب الطاعة له ، وإن خولف فى الرأى .

المادة ٤٠ : لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا للإمام فى أمر مقطوع بمخالفته للشريعة .

المادة ٤١ : تكون الإمامة طول حياة الإمام ما لم يُعزل لسبب سائغ شرعاً .

المادة ٤٢ : يُشترط فى المرشح للإمامة ما يُشترط فى القاضى .

ويتم الترشيح للإمامة من بين مَن يرشحهم مجلس الرقابة ، أو مَن يرشحون أنفسهم أو يرشحهم الإمام من غير ورثته .

ويُعَد كشف دائم بالمرشحين للإمامة يودع بالمحكمة الدستورية العليا بعد التحقق من استيفاء المرشح لشروط الإمارة ، ويحدد فيه مَن ينوب عنهم عن الإمام عند انتهاء إمامته .

المادة ٤٣ : يتم تعيين الإمام من بين المرشحين خلال أسبوعين ببيعة أهل الحل والعقد عن أنفسهم ومَن يمثلونهم . وبيعة عامة المسلمين كل عن نفسه ، وذلك متى أسفرت البيعة عن الرضا العام بتوليته إماماً ، ويبيِّن القانون طريقة الترشيح والبيعة وأحكامها ، وذلك طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية .

المادة ٤٤ : لا جُنَاح على مَن أبدى رأيه ضد البيعة للإمام قبل تمامها .

المادة ٤٥ : يخضع الإمام للقضاء وله الحضور بوكيل عنه .

المادة ٤٦ : يتمتع الإمام بكافة الحقوق التى يتمتع بها المواطنون ويلتزم بما يلتزمونه ، وتسرى فى حقه الأحكام المالية التى يحددها القانون .

المادة ٤٧ : تقوم الأمة بتفويض الإمام فى كل ما يعتبر من السياسة الشرعية للبلاد ، ويقوم الإمام بتفويض بعض اختصاصاته للوزراء والولاة والأمراء والقضاة ، ويبين القانون الأحكام الخاصة بذلك .

والإمام مسئول عن قيادة الجيش للجهاد ، وحفظ الثغور ، وعقد معاهدات المصالح الكبرى .

ويقوم الإمام بالخطبة والإمامة فى صلاة الجمعة ، وكذا فى كل جماعة يشهدها .

* *

الباب السادس : القضاء

المادة ٤٨ : القضاء هو صاحب الولاية العامة فى المنازعات الناشئة عن المعاملات والضمان ، وكل ما يتعلق بالملكية والانتفاع والأنكحة وروابط الأسرة والجنايات ، سواء بين التجار وغيرهم أو بين السُلطة العامة والأفراد .

المادة ٤٩ : الناس سواسية أمام القضاء ، ولا يجوز تمييز أحد أو فئة بمحاكم خاصة ، ولا يجوز إنشاء محاكم خاصة أو حرمان صاحب قضية من قضائه الطبيعى .

المادة ٥٠ : تصدر الأحكام وتنفذ باسم الله الرحمن الرحيم ، ولا يخضع القاضى فى قضائه لغير الشريعة الإسلامية .

المادة ٥١ : تكفل الدولة استقلال القضاء . والمساس باستقلاله جريمة .

المادة ٥٢ : توقع عقوبات الحدود الشرعية فى جرائم الزنا والقذف والسرقة والحرابة وشرب الخمر والردّة .

المادة ٥٣ : تُنشأ محكمة دستورية عليا تختص - فضلاً عما نُص عليه فى هذا الدستور أو القانون - بالفصل فى مدى مطابقة القوانين واللوائح لأحكام الشريعة الإسلامية وأحكام هذا الدستور .

ويحدد القانون اختصاصاتها الأخرى .

المادة ٥٤ : يختص ديوان المظالم بالفصل فى قضايا الغصب والاعتداء المادى ، سواء من جانب السلطة العامة أو الأفراد ، وله فى ذلك الولاية الكاملة لرد الغصب والاعتداء وإزالته وإعادة الحالة إلى ما كانت عليه والتعويض .

كما يختص بمحاسبة الوزراء والأمراء والولاة والعاملين ومجازاتهم .

وتكون قراراته وأحكامه مشمولة بالنفاذ الفورى ، ويكون تشكيله مجهزاً بوسائل هذا التنفيذ ، وله أن يستعين بكافة وسائل الإثبات ، ويفصل فيما يُقدَّم إليه من الدعاوى على وجه السرعة .

* *

الباب السابع : الشورى والتشريع والرقابة

المادة ٥٥ : يقوم بالشورى فى المسائل المباحة مَن يختارهم الإمام من أهل العلم الأمناء ، ويجوز أن يكون الوزراء والأمراء والولاة من القائمين بالشورى ، ولا يلتزم الإمام اتباع ما يشير به أهل الشورى .

المادة ٥٦ : يقوم بسن القوانين طبقاً لقواعد الاجتهاد الشرعية جماعة من كبار العلماء تسمى « جماعة التشريع » تختارهم المحكمة الدستورية بناء على ترشيح الهيئات العلمية الرئيسية فى البلاد بالطريقة التى يبينها القانون .

وتكون القوانين والتشريعات التى تصدرها « جماعة التشريع » نافذة فور صدورها من الجماعة المذكورة .

وتحدد اللائحة الداخلية للجماعة خطوات إصدار القانون وما يجب فيه

الاستئناس بآراء الجهات العلمية والفنية المتخصصة وأهل الشورى ، وباب الاجتهاد طبقاً للشريعة الإسلامية مفتوح لجماعة التشريع ، ولا يجوز غلقه .

المادة ٥٧ : يقوم بأعمال الرقابة على أعمال الإمام والسُلْطة العامة مجلس يسمى « مجلس الرقابة » يكون من أهل البيعة بواقع عضو عن كل مدينة أو مصر يختارهم أهل الجامع .

وتعتمد المحكمة الدستورية العليا اختيارهم ، وما يطرأ عليهم من التغيير ، ويكون اجتماعها فى مدينة (............)

وتحدد اللائحة الداخلية للمجلس دورات انعقادها وطريقة دعوتها وفضها وحصاناتها ، وهى مستقلة تمام الاستقلال عن الإمام والسطات العامة ، ولا يجوز لهم التدخل فى أى أمر من أمورها .

ولا يجوز الجمع بين هذا المجلس والشورى أو الوظائف العامة .

ويحب على الإمـ. ومجلس الرقابة أخذ رأى « جماعة التشريع » فى الأمور الشرعية ، وإلا كان قراره باطلاً .

كما يأخذ رأى الجهات المتخصصة فى المسائل الفنية والعلمية .

المادة ٥٨ : يختص « مجلس الرقابة » بإقرار السياسة العامة للدولة والخطة العامة للتنمية الاجتماعية والميزانية العامة للدولة ، وكل ما يؤدى إلى التزام المالية العامة . وذلك كله على الوجه الموافق للشريعة الإسلامية .

وتنظم اللائحة الداخلية للمجلس الإجراءات الواجب اتباعها فى هذا الصدد ، واعتراض الإمام على هذه القرارات .

المادة ٥٩ : يتقاضى أعضاء « جماعة التشريع » و« مجلس الرقابة » المكافأة والبدلات التى يحددها القانون .

المادة ٦٠ : لا يجوز فرض أى تكاليف أو فرائض مالية ، إلا إذا وافقت الكتاب أو السُنَّة وفى حدودهما ، أو أجمعت عليها المذاهب ، ويكون

فرضها بقانون تصدره « جماعة التشريع » وبعد إبداء « مجلس الرقابة » رأيه في ملاءمتها .

وللإمام فرض الفرائض عند النوازل كالدهم ، والفتوق ، والجوائح .

المادة ٦١ : ينظم القانون القواعد الأساسية لجباية الأموال العامة وإجراءات صرفها .

المادة ٦٢ : يُعرض مشروع الميزانية على « مجلس الرقابة » في المواعيد وبالطريقة التي ينص عليها القانون .

ويصدر قانون بالميزانية يُعمل به لمدة السنة المالية .

المادة ٦٣ : يُعرض الحساب الختامي للميزانية على « مجلس الرقابة » في مدة لا تزيد على سنة واحدة من تاريخ انتهاء السنة المالية .

كما يجب عرض التقرير السنوي لديوان المحاسبات وملاحظاته على المجلس المذكور ، وللمجلس أن يحيل التقرير لديوان المظالم للتحقيق فيما يقع عليه من التهم والفصل فيها .

المادة ٦٤ : الإمام والوزراء والأمراء والولاة مسئولون أمام « مجلس الرقابة » ، ولكل عضو من أعضاء « مجلس الرقابة » حق توجيه الاستجوابات إلى الوزراء والأمراء والولاة .

المادة ٦٥ : إذا قرر « مجلس الرقابة » سحب الثقة من رئيس مجلس الوزراء أو أحد الوزراء أو أحد الأمراء أو الولاة وجب عليه اعتزال منصبه ويقدم رئيس مجلس الوزراء استقالته إلى الإمام إذا تقررت مسئوليته أمام « مجلس الرقابة » .

* *

الباب الثامن : الحكومة

المادة ٦٦ : تعتبر الحكومة مفوّضة فى أعمالها من الإمام ، ويُعتبر أعضاؤها من أهل شوراه ، ولا تلجأ الحكومة إلى وسيلة الإدارة المباشرة إلا بقدر الضرورة .

وتتكوّن الحكومة من الإمام والوزراء ، ويجوز تعيين رئيس الوزراء ونواب له ونواب الوزراء . كما يعتبر حكام الأقاليم والأمراء والولاة من الحكومة ويعتبرون جميعاً من أهل شورى الإمام .

ويشرف الإمام على أعمال الحكومة .

المادة ٦٧ : يشترط فيمن يعين وزيراً أو نائب وزير أن يكون (........) [١] مسلماً بالغاً من العمر (....) [٢] سنة هجرية ، كامل الأهلية .

المادة ٦٨ : يعتبر الوزير مفوضاً من الإمام فى شئون وزارته ويتولى رسم سياسة الوزارة فى حدود السياسة العامة للدولة ويقوم بتنفيذها .

ولا يجوز أن يكون الوزير للتنفيذ فقط .

المادة ٦٩ : لا يجوز للوزير أثناء توليه منصبه أن يزاول مهنة حرة أو عملاً تجارياً أو مالياً أو صناعياً أو أن يشترى أو يستأجر شيئاً من أموال الدولة أو أن يؤجرها أو يبيعها شيئاً من أمواله أو أن يقايضها عليه .

المادة ٧٠ : يوقف مَن يُتهم من الوزراء عن عمله إلى أن يُفصل فى أمره ، ولا يحول انتهاء مدته دون إقامة الدعوى عليه أو الاستمرار فيها ، وتكون محاكمة رئيس مجلس الوزراء والوزراء ، ونوابهم أمام المحاكم ذات الاختصاص العام ، ويبين القانون إجراءات المحاكمة وضماناتها ، وذلك كله مع عدم الإخلال باختصاصات « ديوان المظالم » .

* *

---

(١) تذكر الجنسية .

(٢) يذكر السن .

باب : الحكم المحلى

المادة ٧١ : تقسم أرض الدولة بمقتضى القانون إلى أقاليم مع تحديد المدن والأمصار ، ويعيِّن الإمام أميراً على كل إقليم من الأقاليم التى تنقسم الدولة إليها ، ويعين والياً على كل مدينة أو مصر من المدن أو الأمصار الداخلة فى كل إقليم . ويجوز تعيين عامل على جملة قرى أو نواح تابعة للمصر أو المدينة .

ويختص كل منهم بتنفيذ أمور السياسة الشرعية التى لا تُترك للأفراد فى حدود اختصاصاته ومراقبة الأفراد وإجبارهم على القيام بالمصالح الشرعية .

ويعتبر الأمير نائباً عن الإمام فى كل تصرفاته واختصاصاته .

المادة ٧٢ : يجب على الأمير أن يحيط الإمام علماً بأحوال الإقليم مرة فى الشهر على الأقل ، وعلى الوالى أن يحيط الأمير بذلك مرة فى الشهر ، ويرفعان إليه الأمور العاجلة فور وقوعها .

ويجوز للإمام أن ينقض تصرف الأمير المخالفة للشريعة ، أو التى يعتبرها غير ملائمة . كما يجوز ذلك للأمير بالنسبة للوالى .

وتكون تصرفات الأمير أو الوالى فورية وجائزة فى كل ما يطابق الشريعة الإسلامية إلى أن يصدر الأمر أو الحكم بنقضها .

المادة ٧٣ : يجوز أن تختلف سلطات الأمراء حسب البُعد من القصبة ونوعية أهل الإقليم وظروفه الخاصة ، ويحدد القانون السلطات الرئيسية فى كل إقليم للأمراء والولاة ووسائل الحكم المحلى . ويكون لكل إقليم مجلساً للرقابة وجماعة للتشريع ، كما يجوز للأمير أو الوالى اتخاذ أهل الشورى لمعاونته .

ويرفع « مجلس الرقابة بالإقليم » لكل من الإمام « مجلس الرقابة للدولة » ما يعثر عليه من مخالفات الأمراء والولاة أولاً بأول .

*　　*

الباب التاسع : أحكام عامة وانتقالية

المادة ٧٤ : مدينة (............) [١] حاضرة البلاد .

المادة ٧٥ : تسرى القوانين على ما يقع من تاريخ نفاذها ، ولا تجوز الرجعية فى المسائل الجنائية والفرائض المالية .

المادة ٧٦ : تنشر القوانين فى الجريدة الرسمية وجريدتين من الجرائد السيّارة خلال أسبوعين من يوم إصدارها ، ويُعمل بها بعد شهر من اليوم التالى لتاريخ نشرها إلا إذا حددت لذلك ميعاداً آخر .

المادة ٧٧ : لكل من الإمام ومجلس الرقابة وجماعة التشريع طلب تعديل مادة أو أكثر من مواد هذا الدستور طبقاً للأوضاع التى تنص عليها اللائحة الداخلية لمجلس الرقابة .

المادة ٧٨ : كل ما قررته القوانين واللوائح من أحكام قبل صدور هذا الدستور يبقى صحيحاً ونافذاً ، ما لم يجر إلغاؤها أو تعديلها وفقاً للقواعد والإجراءات المقررة فى هذا الدستور .

المادة ٧٩ : يعمل بهذا الدستور من تاريخ إعلان موافقة الأمة عليه فى الاستفتاء .

* * *

---

(١) يذكر اسم المدينة .

مذكرة إيضاحية

لمشروع الدستور الإسلامى المقدّم من
الدكتور مصطفى كمال وصفى

● **التكليف بالعمل :**

بناء على قرار مؤتمر علماء المسلمين الثامن المنعقد فى القاهرة عام ١٩٧٧ بوضع مشروع لدستور إسلامى يكون تحت نظر الدول الإسلامية التى ترغب فى سن دستور إسلامى .

وبعد أن انتهت اللجنة المشكلة لهذا الغرض من وضع مشروع الدستور الإسلامى المطلوب .

تفضل حضرة صاحب الفضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر ، ورئيس اللجنة العليا لوضع مشروع الدستور الإسلامى بإرسال نسخة من المشروع إلينا لإبداء ملاحظتنا عليه .

على إثر إرسالنا الملاحظات المطلوبة ، تفضل فضيلته بإرسال كتاب إلينا فى يوليو عام ١٩٧٨ كلفنا فيه بموافاته بمشروع معدل على ضوء ملاحظاتنا ، ثم أرسل فضيلته إلينا كتابه المؤرخ ١٩٧٨/٨/١ . لحضورنا اجتماع اللجنة الفرعية المنبثقة من اللجنة العليا للنظر فى ملاحظاتنا على المشروع .

وفى هذا الاجتماع ، بعد أن تفضلت اللجنة بإعادة النظر فى بعض مواد المشروع ونظراً لما لمسته من طول الوقت اللازم للمناقشات ، مع اقتراب موعد المؤتمر ، رأت بإجماع الآراء أن يعرض مشروعنا على المؤتمر ليكون تحت نظره إلى جانب المشروع المقدم منها .

* *

● ما هو الدستور ؟

الدستور هو التشريع الأعلى الذى تضعه السلطة التأسيسية فى دولة من الدول ليحدد نظام عناصر نظامها الدستورى ، وهى : شكل الدولة والشعب والسُلْطة والتوازن الدستورى .

فمهمة الدستور قاصرة على هذه العناصر الرئيسية .

وإلى جانب هذا التشريع الأعلى ، يوجد فى كثير من الدول مواثيق تبين العقيدة العامة التى يؤمن بها الشعب ، وتعتبرها بعض الدول أعلى من الدستور ذاته لأنه يجب أن يتقيد بها ويتحدد فى إطارها باعتبارها المذهبية أو « الأيديولوچية » [(١)] التى تهيمن على النظام .

والقرآن هو الميثاق الأعلى للأمة الإسلامية ، بما يكمله من الأحاديث النبوية المعتمدة (أى الصحيحة والحسنة من غير وجه واحد) ، وهو بذلك أعلى من الدستور ، كما وأنه تناول شئوناً خارج الحدود الدستورية منها ما هو قبل الحياة وبعدها ، ومنها ما تعلق بأمور السموات ومخلوقات الله من غير البَشر من الملائكة والجن ، ومنها ما تعلق بأعمال القلب والثواب والعقاب .

ولذلك فإن الأمر يستلزم استخلاص الأحكام الدستورية من هذا الميثاق الأعلى وإفرادها بوضوح يعين على تحديدها وتطبيقها ، وتكون هذه الأحكام الدستورية أدنى من القرآن والسُنّة المعتمدة وفى إطارها وأحكامها وبحيث يبطل الحكم الدستورى إذا تبين أنه مخالف لهذا الميثاق الأعلى .

*   *

---

(١) الأيديولوجية : هى أقوال مؤسس المذهب التى يتخذها الشعب عقيدة عامة ، وتنتهجها الدولة كسياسة تعمل على تنفيذها .

● مراجع النظام الدستورى الإسلامى :

ونظراً لما وُجِّه من نقد للمسلمين بأن نظامهم الدستورى ليس له أصول ثابتة فى الإسلام ، وأنه - بالتالى - يجوز اقتباس أى نظام عصرى - ديمقراطى أو اشتراكى أو غيره - واتخاذه كنظام إسلامى ، وهو نحو خطير أبداه المرحوم الأستاذ على عبد الرازق فى كتابه « الإسلام وأصول الحكم » ، وتبعه فيه البعض كالأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى ، فإنه يكون من المتعين علينا أن نذكر مواطن الرجوع إلى هذا النظام وهى ثلاثة :

أولها : كتب أصول الدين والعقيدة : فإن هذه الكتب تعرض - عادة لمسألة وجود الله سبحانه وتعالى ، ثم إلى ذكر صفاته ، وخاصة صفة العدل ، ثم إلى الكلام على القائمين بالعدل ، وهم الأئمة والأمراء ونحوهم ويجرهم ذلك إلى الكلام على السياسة الشرعية وأصولها وهو لب الكلام فى النظام السياسى والدستورى .

وأما كتب الفقه فهى تخلو عادة من التعرض لأصول هذا النظام ، ولا يكاد يُذكر فيها إلا سطور - بل كلمات - عابرة عن الإمامة فى مستهل أبواب القضاء .

وقد كان ذلك سبباً فى خفاء المصدر الرئيسى للنظام السياسى والدستورى الإسلامى الذى يبحث فيه علماء الشريعة مستعينين بكتب الفقه .

ثانيها : كتب الأحاديث والسيرة النبوية : فمنها يتبين التطبيق العملى الصحيح لهذا النظام فى أيام النبى ﷺ وخليفته أبو بكر وعمر . وتبين منه الخصائص الحقيقية لهذا النظام وصفاته الشعبية والحرة وعوامل توازنه .

ومن ذلك أننا نجد أن صحيح البخارى قد تعرض فى كتب : الإيمان والصلاة (القبْلة والمساجد) والجهاد والمناقب والفتن والاعتصام والأحكام ، وللأصول الثابتة التى كانت مطبقة فى عهده صلى الله عليه وسلم وعهد خليفتيه . وينقل إلينا صورة عملية حية عن تفاصيل تطبيق هذا النظام .

وهذا المصدر أيضاً خفى على فقهاء الشريعة الإسلامية لما بيَّناه من اقتصارهم على كتب الفقه دون التبحر فى كتب الأحاديث والسيرة .

ثالثاً : كتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية ، وهى فى الحقيقة قليلة الغناء فى تقصى النظرية السياسية والدستورية فى الإسلام ، لما بيَّناه من أن موطنها الأول فى كتب العقيدة وأصول الدين .

وفى الواقع أن هذه الكتب قد اقتصرت على وصف السُلْطة فقط ، وأهملت أمرى الشعب والتوازن إهمالاً تاماً .

وذلك تأثراً بالظروف التى وضعت فى كنفها فى أيام الدولتين الأموية والعباسية فنجد أن هذه الكتب تقتصر على ذكر الجهات الرسمية كالإمام والوزراء والأمراء وأصحاب الولايات المختلفة ، ولا تكاد تعرض لمسألة الشورى إلا بإشارات عابرة مقتضبة ، وفى ضوء العمل الذى كان جارياً وقت تأليفها ، وغنى عن البيان أن العمل بعد عهد الرسول ﷺ ليس من مصادر الشريعة الإسلامية ولا حُجَّة فيه . وخاصة أن معظم الإدارات الرسمية تطورت بعد ذلك للخدمة الشخصية لولى الأمر ، كأمور ملابسه وخيله وخزائنه وطعامه ونحو ذلك ، ونسخت النظام الإسلامى الحقيقى بذلك نسخاً كاملاً وأضافت إليه خفاء على خفاء .

وبذلك فإن المصدر الحقيقى لتقصى النظرية السياسية والدستورية فى الإسلام هى كتب أصول الدين وكتب الحديث والسيرة الشريفة ، ولا تقوم كتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية إلا لهذا المنبع الأساسى كمكمل .

وهكذا فإن النظام السياسى والدستورى الإسلامى لا يقوم من فراغ سواء بالنسبة لما هو ثابت أو ما هو قابل للتطور من أمور الشريعة .

* *

● الثبات والتطور :

غير أنه بسبب تغير الظروف السياسية فى العالم الحديث يجدر بنا أن نبين ما هو ثابت وما هو قابل للتطور من أمور الشريعة بما فيها أمور النظام السياسى والدستورى .

وقد بيّن الإمام الشاطبى فى موافقاته أن قانون ذلك هو أن ما اتصل بالعادات الجبلّية (بكسر الباء واللام المشددة) - أى الغريزية - ثابت لا يقبل التطَور . وأن ما اتصل بالعادات الثانوية المتعلقة باستيفاء العادات الجبِّلية من حيث النسبة أو الكثرة أو السرعة أو الكيفية ونحو ذلك - فهو مرن قابَل للتطور - وأن الأمور الغريزية غير القابلة للتطور هى ما اتصل بالضرورات الخمس التى يختل المجتمع باختلالها وهى : الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، وخاصة ما كان يحكمه النص ، وأن أمور الحاجيات التى ترفع الحرج والتحسينيات التى تطلب للتكميل والتحسين فهى من الأمور المرنة القابلة للتطور .

ولما كان النظام السياسى والدستورى يقوم على العقيدة وحفظ الدين ، فإن أسسه وأصوله ثابتة لا تقبل التطور ، وإنما تقبله الوسائل الحاجية للاستيفاء المبنية على رفع الحرج والمشقة فى هذه الأمور ، وكذا ما يطلب للتكميل والتحسين من التحسينيات .

وليس معنى ذلك أن المسلمين ينفكون عن الإسلام فى الأمور المرنة ، بل هم يتقيدون به بوسائل الاجتهاد الشرعية وبتحكيم المصالح الشرعية المعتبرة .

* * *

الباب الأول - العالم الإسلامى

وقد أحسن المشروع المقدّم من اللجنة [1] أن يستهل بباب سماه « الأمة الإسلامية » قاصداً بذلك المعنى الواسع للأمة فى العالم الإسلامى كله ، فإن الأصول الإسلامية تجعل المسلمين أمة واحدة متماسكة متضامنة .

---

(١) أى لجنة وضع مشروع الدستور الإسلامى المشكلة بقرار من فضيلة الشيخ الإمام الأكبر شيخ الأزهر تنفيذاً لتوصية مؤتمر علماء المسلمين الثامن المنعقد بالقاهرة فى عام ١٩٧٧

وتمشياً مع هذا الأصل رأينا استبدال عنوان « العالم الإسلامى » بهذا العنوان حتى لا يختلط بالأمة بمعناها الدستورى الضيق أى كشعب دولة إسلامية معيَّنة ، وهو ما رأينا إضافة باب خاص به لكونه عنصراً من عناصر النظام الدستورى فى كل دولة على حدة .

ومن هذا المنطلق رأينا إضافة المادة (٣) بشأن الدفاع عن الأقليات الإسلامية ومعاونتها ، فإنه مما يندى له الجبين أن نتجاهل صيحات المسلمين فى البلاد التى تضطهدها . وقد قال الله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ﴾ [1] ، والتى أوجبت على المسلمين ذلك الأمر حتى قال الإمام مالك : « عليهم ذلك ولو أنفقوا جميع أموالهم » . وقال النبى ﷺ : « فكوا العانى » ، أى الأسير فى يد غير المسلمين . ومن المتفق عليه أن المستضعفين كالأسرى فى وجوب العمل على تحريرهم . وقد أنشئت هيئة لهذا الغرض بقرار من مؤتمر لندن المنعقد فى يوليو سنة ١٩٧٨ بشأن الأقليات الإسلامية وهى مدعمة مالياً من صندوق التضامن الإسلامى .

كما رأينا أن المادة (٤) من مشروع اللجنة لا محل لها فى هذا الباب إذ هى تتعرض لمراقبة الأمة للإمام والحكام ، وهو حكم يتعلق بالأمة كشعب فى النظام الدستورى لكل دولة ، وتعرض له المشروع بعد ذلك بالتفصيل فى مواضعه .

وكذا رأينا فى المادة (٢) من مشروعنا تقييد الشكل الذى تتحد فيه دولة إسلامية مع أخرى ، بأن يكون شكلاً موافقاً للإسلام . لأن الأشكال غير الإسلامية التى تتخذها الدول الرأسمالية (الليبرالية أو الديمقراطية الحرة) والدول الاشتراكية تؤثر فى أحكام النظام ، فالأول يتطلب الحرية الوضعية المطلقة فى سن القوانين كما يتطلب تعدد الأحزاب والصراع الدائم بين السُلطة

---

(١) النساء : ٧٥

والشعب ، والثانى يتطلب تحويل الشعب إلى طبقة من الأجراء بلقمة العيش لدى الدولة المحتكرة لكل شيء وإقامة حزب واحد يدافع عن الاشتراكية .

وغنى عن البيان أنّ تعدد الدول الإسلامية ليس ظاهرة صحية فى العالم الإسلامى ، بل هو سليل تدهور حال المسلمين . ولذلك فقد رأينا عدم تقنينه فى الدستور حتى لا يحدث الوهم بمشروعيته .

ورأينا إضافة حكم فى المادة (٢) لتوكيد التكامل الاقتصادى بين الدول الإسلامية . فإنّ هذا التكامل فى الحقيقة هو لبنة من أهم لبنات الاتحاد بين الدول ، على النحو الملحوظ فى السوق الأوروبية المشتركة التى أوجدت فيما بينها شبه حكومة ، وتوشك هذه السوق أن تتحول إلى حكومة فيدرالية بعد أن حققت نجاحاً منقطع النظير فى المجال الاقتصادى .

وأما فى الشرق العربى فقد فشلت جامعة الأمم العربية فى إقامة سوق عربية مشتركة ، وظلت التجارة كما كانت تسير رأسياً بين الدول الإسلامية والدول الأجنبية الصناعية ، فتأخذ الأخيرة من الأولى المواد الأوّلية ونصف المصنوعة لتعيدها إليها مصنّعة بأعلى الأسعار فتستنزفها اقتصادياً ولا تسير هذه التجارة أفقياً بين الدول الإسلامية وتحولت هذه الدول إلى سوق تبتز الدول الصناعية الأجنبية خيراتها وتعيش عالة على تلك الدول .

والسبب الأساسى فى ذلك هو افتقاد الدول الإسلامية إلى نظرية سياسية تجمعها وتزيل سوء الظن المستحكم بينها بسبب اختلاف نظم الحكم ، وخوف كل منها من الأخرى ، واعتماد كل منها على إحدى الكتلتين الكبيرتين فى العالم .

وكل ما ينادى به المسلمون من الاتحاد يصير هباءً إذا لم يعم التكامل الاقتصادى .

وأما إذا بذلت الدول الإسلامية جهودها فى هذا السبيل ، فإن منطقة الشرق الأوسط الإسلامية بموقعها الفريد وإمكانياتها الإنسانية والاقتصادية القوية ومساحات أرضها الشاسعة ، ستكون كتلة عالمية ذات نفوذ وقوة تضارع سائر

الكتل وتتفوق عليها . وفى الوقت الذى يقوى فيه الوضع الدولى للأمة الإسلامية ، فإنها ستكون حرة فى سياستها واقتصادها واجتماعها ، ولا تعود مضطرة للالتحاق بالكتل الأجنبية ، وينقضى بذلك النزاع الناشىء من اختلاف نظم الحكم بهذا الالتحاق . ويصير الاتحاد الإسلامى حقيقة وشبكة الوقوع . وعناصر الاتحاد بين الدول الإسلامية جاهزة من ناحيتها الموضوعية ، لأن المسلمين كلهم يخضعون من الناحية الموضوعية لقواعد واحدة هى ما يسميها بعض الفقهاء باسم « عقد الإسلام » .

وهو يقوم على المبادىء الإسلامية الأساسية كالتوحيد واستمداد المشروعية العليا الإسلامية من أحكام الإلهية والتضامن الإسلامى نتيجة لهذه الوحدة العقيدية والفكرية . وكذا فإن المبادىء الجامعة للمسلمين أن المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، وأن ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم وعصمة الدم والمال والعِرض ووحدة النظم القانونية والاقتصادية والاجتماعية والمستمدة من الشريعة الإسلامية .

وبذلك فلا ينقص تحقيق هذا الاتحاد سوي إيجاد شكل دولى يوافق الصيغة الشكلية لهذا الاتحاد . وهذه الصيغة - كما هو معروف فى القانون الدولى العام - تبدأ من العلاقات العادية الحسنة ، ثم تقوى إلى مستوى الجامعة التى تضم دولاً مستقلة إلى مستوى الشكل التعاهدى الذى ينشىء حكومة اتحادية بين دول مستقلة فتتفق بذلك فى مسائلها الخارجية ومسائلها الداخلية المشتركة ، ثم إن مستوى الشكل الفيدرالى الذى يقوم بين دويلات ناقصة السيادة يكون للحكومة الاتحادية فيها مسائل تختص بها نهائياً فى إقليم هذه الدويلات وعلى رعاياها ، وأخرى تختص بها نهائياً الدويلات الفيدرالية على إقليمها ورعاياها . ويتم ذلك بتقسيم السلطات بين الحكومة المركزية وحكومات الولايات بحيث تكون كل جهة ذات كلمة نهائية فيما تختص بها .

ونرى أن الشكل التعاهدى هو أقرب هذه الأشكال للإسلام على أن يكون للحكومة الاتحادية سلطات مباشرة وفورية فى بعض الأمور لحفظ الأمن الدولى

والقضاء على اتجاهات الإلحاد والفجور التى تظهر فى إحدى الدول الإسلامية ونحو ذلك .

وفيما عداه تظل الدولة الإسلامية كاملة السيادة فى سائر شئونها .

* *

● باب شكل الدولة :

هذا الباب جديد ليس له مقابل فى مشروع اللجنة . رأينا ضرورة إضافته فى الدستور الإسلامى . لأن شكل الدولة هو الإطار الأعلى لنظام الحريات والسُلطة والتوازن فيها .

وقد تضمن هذا الباب مادة وحيدة هى المادة (٤) بتحديد الأركان التى تكون بها الدولة إسلامية ، وهى استمداد السلطات والأوضاع فيها من حاكمية الله سبحانه وتعالى حتى تصير الشريعة الإسلامية هى مشروعيتها العليا ، وأن يكون لها إمام يتولى الحكم بالبيعة ويتخذ الشورى ويحكم بالسياسة الشرعية .

وحاكمية الله سبحانه وتعالى تنفى ما تنص عليه الدساتير الحديثة ، من أن الشعب مصدر السلطات . والتى تؤدى إلى حرية الإرادة البشرية فى سن أى وضع أو تشريع .

وأما نظامنا الإسلامى فإنه يجعل الحكم الأعلى لله تعالى ، ويقوم على الحتمية لا الإرادية ولا يملك المسلم بعد أن دخل الإسلام أن يرتد عنه . ولا أن يغير شيئاً من أحكامه ، بل يتقيد به حتى فى الأمور المرنة التى سبق أن أشرنا إليها .

ومن شأن ذلك أن يكون الإسلام مشروعية عليا فى الدولة الإسلامية ، أى يكون المبادىء العليا التى تسود جميع النظم حتى الدستور نفسه ، وتكون الشريعة معيار الصحة والعدل والإباحة ، فما طابقها يكون بالضرورة عادلاً صحيحاً مباحاً ، وهى مشروعية موضوعية تتحرى المبدأ بصرف النظر عن أداة

الإصدار ، وما خالفها يكون ظلماً وفاسداً أو باطلاً ومحظوراً ، وبذلك تكون هذه المشروعية العليا هى المنهج العام للحياة الإسلامية بجميع مظاهرها السياسية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية ، أما المشروعية المعروفة فى النظم الوضعية فهى مشروعية شكلية تنظر إلى تدرج أدوات الإصدار بصرف النظر عن الصحة فى ذاتها .

ولقد كان النظام فى عهد رسول الله ﷺ يقوم فقط على إمام - هو النبى ﷺ - وأهل شورته من الصحابة الذين كانوا يتولون فى الوقت نفسه تنفيذ الأحكام وليس تعقد الجهاز الإدارى . من مظاهر الصحة فى الإسلام لأن الأصل أن يقوم الأفراد بشئون الدولة لخطاب الشارع سبحانه وتعالى لهم بذلك بالأحكام الشرعية ، وهم يقومون به بإيجابية الإيمان وقوته لأنها من فروض الكفاية ، فلما ضعف الإيمان فى النفوس احتاج الأمر إلى إقامة التشكيلات الرسمية والرقابية . وهذا الشكل الإسلامى المبسط يصلح لجماعات المسلمين الصغيرة فى الأطراف والأماكن النائية . وقال النبى ﷺ : « إذا كنتم ثلاثة فأمِّروا عليكم أميراً » [١] .

ولم يكن الله سبحانه وتعالى ليجعل قوة الإسلام موقوفة على قوة الدولة ، فإذا ضعفت أو اختلت ضعف الإسلام بها واختل باختلالها ، بل هو أمانة فى صدور المسلمين يعملون بها فى أى ظرف وفى أى مكان ، يقيمون حكم الله بالسياسة الشرعية .

* * *

الباب الثانى : أسس المجتمع الإسلامى

يقوم المجتمع الإسلامى على عقيدة التوحيد ، أى أنه « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، وهذه العقيدة ليست نيَّة وقولاً فحسب ، بل هى عمل يصادقها ويواطئها ، وذلك بتفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه .

---

(١) رواه ابن ماجه وغيره .

والمجتمع الإسلامى كله تظله هذه العقيدة العامة التى يؤمن بها المسلمون . ووحدة العقيدة تؤدى حتماً إلى تضامن الأمة وتماسكها ، وبذلك تكون جميع الأحكام الناقذة والدولة وكذا سائر الوسائل القانونية والقضائية متجهة إلى خدمة هذه العقيدة العامة ، وتكون أيضاً الأوضاع التى توجد فى الدولة الإسلامية من مراكز قانونية وحقوق وحريات كلها متوجهة أولاً لخدمة الإيمان .

وبذلك فإن الإيمان العام له وظائف دستورية واجتماعية معينة ، فهو يقيم المشروعية العليا فى الدولة الإسلامية كما قدمنا ، كما أنه يقيم التضامن بين المسلمين بحيث ينسبكون فى أمة واحدة متضامنة متماسكة ، وكذلك فهو ينشىء الإيجابية التى تدفع المسلمين إلى تطبيق أحكام الشريعة وتحقيق المصالح المعتبر فى الشريعة الإسلامية ، كما أنه فى النهاية يؤسس السلام الاجتماعى ، ويقيم الحياة الاجتماعية على نحو خال من الصراع والاختلاف لاتفاق الناس جميعاً على الأصول التى تحكم المجتمع . وقد قال الإمام البخارى فى صحيحه « كتاب الإيمان » : « إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً مَن استكملها فقد استكمل الإيمان » .

وقد نصت المادة (٥) من مشروعنا على هذا الأساس الإيمانى الشامل الذى يجعل الدولة الإسلامية دولة مذهبية أو عقيدية . ونصت هذه المادة فى الوقت نفسه على أساس التوازن الدستورى فى الدولة الإسلامية ، وهو تمسك الأمة بالإيمان ، فإنه إن ضعف نور الإيمان فى أهل الأمة انفكوا عن الدين وصعب حملهم عليه ولجأوا إلى التحايل عليه والسخرية منه ، وإذا تعددت الصورة الإيمانية فى الدولة - بنشوء الفرَق الدينية - فإن ذلك يؤدى إلى تشقق القاعدة - أى الأمة - وتهديدها بخطر الحرب الداخلية ، كما حدث فى عهد الفتنة الأولى بين علىّ بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان .

ونصت المادة (٦) من مشروعنا على المعيار الذى يجعل الدستور إسلامياً ، وهو أن تكون الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للتشريع ، فهذا الحكم

هو الذى تنضبط به صفة الدستور الإسلامى ، ويؤدى تدريجياً إلى تعديل كافة تشريعات الدولة نحو النمط الإسلامى ، وذلك بإسباغ الدستورية على التشريعات الإسلامية وحدها كما يجىء فى موضعه (المادة ٥٣) .

واستكمالاً لأحكام هذا الباب تضمن نصوصاً أساسية فى تحديد سمات المجتمع الإسلامى :

أولها : ما نصت عليه المادة (٧) من مشروعنا من إقامة فروض الكفاية لأنها من أهم عوامل التضامن الاجتماعى ، فإن عدم القيام بها يؤدى بالأمة كلها إلى الإثم العام الذي يجب أن تسعى بأسرها إلى التخلص منه ، كما أنه تكأة قيام الأفراد بواجبات الإدارة الشعبية والعمل الإيجابى للصالح العام الذى هو من أهم مظاهر الشريعة فى الدولة الإسلامية .

وثانى هذه النصوص : هو ما نصت عليه المادة (٨) من تقيد الولاية العامة بمصلحة الرعية ، وهو ينشىء حكماً أساسياً فى الإسلام هو تقييد الولاية العامة وعدم إطلاقها مما يمنع الاستبداد والتجاوز والتعسف ويمهد لرقابة تصرفات السلطة العامة . وليس فى الإسلام حيزاً لا يخضع لرقابة القضاء مما يسمى فى القانون العصرى باسم أعمال السيادة ، وحتى أعمال الملاءمة مقيدة بمبدأ مراعاة صالح الرعية .

واستكملت المادة (٩) حكماً هاماً هو خضوع جميع الأعمال والأوضاع للمصالح الشرعية ، وذلك حيث لا يوجد نص ولا قياس ، وهو حكم أساسى فى جميع الأعمال والأوضاع التى تقوم فى دولة الإسلام على اختلاف أنواعها .

ونظراً لأن دولة الإسلام هى دولة علم وإيمان ، وأن الإيمان يقوم على العلم لقول الإمام البخارى فى صحيحه « كتاب العلم » : « إن العلم قبل القول والعمل لقوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (١) » . فقد تناولت

---

(١) محمد : ١٩

المادة (١١) تكليف الدولة والأمة بالتعلم . وذلك لأن العلم - من الناحية الدستورية - هو الذى يفتح الباب أمام المسلم للتقدم الدستورى ليكون من أهل الحل والعقد ومن الصالحين للمناصب العامة حتى الإمامة فلا يكون العلماء طبقة خاصة محتكرة كالكهنوت ، كما أنه معيار التدرج الاجتماعى لقوله تعالى : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ [١] .

* * *

الباب الثالث : الحقوق والحريات

تتميز الدولة الإسلامية بأنها دولة حرة ، لأنها تتيح الفرصة للمسلم بأن يتصرف طبقاً لما يعتقد أنه صواب . والحرية - حسب أفضل تعريفاتها - هى قدرة الإنسان على التصرف الصائب طبقاً لعقيدته . ولما كانت العقيدة الإسلامية هى إيمان عام فإن معيار الحرية يكون إذن عاماً موضوعياً . ولا يعقل أن تعطى الحرية للمختلين والمنحرفين والمفسدين على النحو الذى نراه فى النظم العصرية . فإن الله ينهى عن الفساد .

وقد بينت المادة (١٢) أول خصائص الحرية والحقوق الإسلامية ، وهى أنها وظائف اجتماعية ، أي موجهة نحو إعلاء الإيمان الذى يهيمن على المجتمع والمصالح الشرعية المرتبطة به . وهى بذلك ليست تمتعاً شخصياً ولا تستهدف خدمة المصلحة الشخصية فحسب كما هو الشأن فى النظم المعاصرة .

وأضافت الفقرة الثانية من المادة (١٢) حكماً أساسياً هو أن كل مسلم - ذكراً وأنثى - راع ومسئول عن رعيته ، وهذا النص من أهم ما يرتكز عليه النظام الإسلامى فى بيان حقيقة الحريات والحقوق فى الإنسان وأنها تكاليف . فمجتمع المسلمين هو مجتمع مكلّفين ومعظم أوضاع المسلمين يغلب عليها عنصر التكليف ، لأن هذا المجتمع خاضع للشريعة وهذا الخضوع عبادة ، والعبد مكلّف .

---

(١) المجادلة : ١١

وما يصدق على المسلم فى ذلك يصدق على غير المسلم فى دار الإسلام لأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا .

ثم جاءت المادة (١٣) بحكم هام ، وهو أن المسلم ينوب عن جميع المسلمين ويمثلهم فى تصرفاته العامة . وهذا الحكم الهام يعطى المسلم صلاحية إبرام بعض التصرفات التى تلتزم بها جماعة المسلمين كالأمان حسبما فصّله الفقه ، كما يبيح له التحدث باسم المجتمع كله بدعوى الحِسْبة غير مقتصر فيها على مصلحته الشخصية . وقد حاول القانون الحديث إنشاء ما يسمى بالدعوى الشعبية على هذا النمط ، ولكن لم تسعفه القيود التقليدية فى ذلك ، وقد انعكست هذه الأحكام على استعمال المسلم للحقوق العامة فهو لا يستعملها كرقم فى أغلبية كما هو الحال فى القانون الحديث . بل يستعملها بصفة أصلية عن نفسه ونيابة عن سائر الجماعة دون التزام بالرأى الخاطىء للأغلبية . وسنرى أثر هذا التأصيل فى أحكام البيعة ، وهو عميق الأثر فى نفى الاستبداد الملحوظ فى النظم الحديثة . فإن هذه النظم تجعل الحياة السياسة أسيرة لاستبداد رئيس الحزب فهو الذى يضع البرنامج عند الشروع فى الانتخابات ، فإذا نجح صار هذا البرنامج سياسة حكومته وجاءت السُلْطة النيابية التى نجحت على أساس هذا البرنامج خادمة لتنفيذه فيجمع بين يديه فى الواقع سُلْطة التنفيذ والتشريع ، وهو ما يبين خداع النظم العصرية وفسادها . وبذلك يبين الفضل الكبير للنظرية الإسلامية فى الحقوق العامة على النظريات الحديثة ، مما يجعل النظام الإسلامى نظاماً أصيلاً فى حريته .

وهكذا فإن هذا الباب ينبه إلى الفوارق الأساسية بين الحريات والحقوق الإسلامية ونظيرتها فى القانون الحديث ، حتى تتضح المعالم الحقيقية للحياة الإسلامية ولا تلتبس بالآراء السائدة طبقاً للنظريات العصرية .

ويتضح ذلك بجلاء إذا استعرضنا نوعين غالبين من الحقوق والحريات ، فحق المِلْكية - مثلاً - هو حق مطلق ومقدس فى النظام الرأسمالى لأنه من الحقوق

الطبيعية ، بينما هو جريمة فى نظر الاشتراكية لأنه اختلاس لتراكم لفائض قيمة العمل يختلسه الرأسمالى لنفسه ، فتجوز معاقبته بالمصادرة والتأميم والحراسة والاستيلاء . وهو فى الإسلام وظيفة اجتماعية كلما زادت ملكيته زادت تكاليف المسلم وواجباته نحو الصالح العام . وكذا بالنسبة للزنا وحرية الإنسان فى التمتع بعرضه . فهو فى النظام الرأسمالى حق طبيعى مطلق فيما لم يقيده القانون . وهو فى النظام الاشتراكى مرغوب فيه للقضاء على الأسرة التى تعتبر إطار الطبقية ، وهو فى الإسلام ممنوع فى ذاته وما يؤدى إليه لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ الزِّنَىٰ ﴾ (1) . وهذا الاختلاف فى الحقوق والحريات ناشىء عن اختلاف العقيدة التى يقوم عليها النظام فى كل . فالأول يقوم على العقيدة الفردية والحقوق الطبيعية للإنسان . والثانى يقوم على أساس اقتصادى هو منع الاستغلال والطبقية . والثالث يقوم على تنفيذ ما أمر الله به من الأحكام الشرعية .

وتضمن الباب – فوق ذلك – أموراً متفقاً عليها فى المذاهب بلا خلاف مما يغنى عن التعرض لها بالتحليل .

* * *

الباب الرابع : الاقتصاد الإسلامى

تعنى الدساتير الحديثة بتقنين أحكام الاقتصاد ، ولم نجد ما يمنع من ذلك فى الدستور الإسلامى رداً على تهمة خلو الإسلام من نظام للاقتصاد .

والذى دعا إلى الظن بخلو الإسلام من الاقتصاد ، هو أن تكوين الاقتصاد الإسلامى أتى بدون ذلك المجهود الذى بذله الاقتصاديون الوضعيون ، فإن الاقتصاد الوضعى تكوّن عن طريق الملاحظة ، ثم الربط بين الملاحظات بالقوانين الاقتصادية ، ثم استخلاص النظريات من هذه القوانين ، ثم اتخاذ النظرية

(1) الإسراء : 32

كسياسة اقتصادية ، ثم إصدار التدابير اللازمة بناء على السياسة الاقتصادية ، أما الاقتصاد الإسلامى فقد جاء مباشرة عن تدابير أنزلها الله تعالى ، وقننها الفقه فى أبواب المعاملات ، فلم يتطلب الأمر أن يبحث المسلمون فى ظواهر الحياة ، وأن ينشئوا القوانين الاقتصادية والنظريات والسياسات الاقتصادية . ولكن هذا لا يمنع من أن يبحث المسلمون فى القوانين الاقتصادية . وأن يستعملوها فى المصالح والحلال ، وأن يصنفوا نظريتهم الاقتصادية العامة منعاً من التباسها بغيرها . واقتصادنا يعتمد على الكيان الفردى الذى يجب أن يتجه فى نشاطه الاقتصادى اتجاهاً مصلحياً للصالح العام الشرعى ، وليس اتجاهاً نفعياً لمصلحته الخاصة وهو يخضع للمشروعية الإسلامية وهى تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه . فهو مقيّد بالنصوص وبالمصالح الشرعية المعتبرة ، وممنوع بما حرّم الله كالربا ، وفى هذه الحدود يجوز الانتفاع بالوسائل العصرية الاقتصادية والنظريات الحديثة فيما هو حلال ، ويُلاحَظ أن المسلمين قد سبقوا العالم فى أمور أخذوها عنهم كنظام الأسواق والنقابات ونظام التفليس والأوراق التجارية والبنوك وكثير من أصول التجارة البرية والبحرية وعلوم البحار وغير ذلك .

وقد عنيت المادة (٢٤) بالنص على التنمية الإسلامية ، لأن المتبع الآن فى التنمية وسيلتين تؤديان إلى إخضاع الدولة النامية للدول المتقدمة ، والأولى هى الوسيلة الرأسمالية التى تؤدى إلى تحويل البلد النامية إلى مزرعة تحصل منها على السلع الخام وسوق لتصريف بضائعها دون أن تقدم لها العون الحقيقى للارتقاء والاكتفاء الذاتى ، وأما الوسيلة الاشتراكية فهي مشروطة بانضمام الدولة النامية إلى المعسكر الاشتراكى والأخذ بنظامه . وأما الوسيلة الإسلامية فهى تقوم على التعمير لصالح البلد ذاته على أساس التخطيط الإسلامى الذى يقوم على توفير الضرورات والحاجيات والتحسينيات فى أمور الدين والنفس والنسل والعقل والمال .

*   *

● باب الأمة :

وهو باب جديد رأينا ضرورة إضافته للدستور الإسلامى .

وللأمة فى الإسلام خصائص وصفات خاصة تجعلها تختلف عن « الشعب » فى النظم العصرية .

فالأمة فى الإسلام وحدة واحدة متضامنة منسبكة كقاعدة شعبية متماسكة ، وذلك بسبب وحدة العقيدة وتكليفها بفروض الكفاية السابق ذكرها .

وهذه الوحدة تجمع السُلْطة والشعب معاً ، فكلاهما يستهدف غرضاً واحداً هو إقامة الإسلام وشريعته وتحقيق المصالح المنوطة به . ولذلك فإن للأفراد العاديين نوعاً من الولاية العامة كإدارة المرافق العامة والعناية بها وحبس الأوقاف عليها ، وتمثيل الأمة كلها فى الأعمال العامة على الوجه الذى بيّناه عند شرح ما تضمنه الباب الثالث الخاص بالحريات والحقوق . ولذلك فإن أعمال الرقابة الشعبية لا تستهدف التربص لأخطاء الحكومة وإسقاطها كما هو الحال فى النظم الرأسمالية العصرية (الليبرالية أو الديمقراطية الحرة) بل تستهدف الإصلاح والتقويم بالنقد الذاتى . ولا يكاد يظهر الاختلاف إلا عند التأول على الإمام واتهامه بمخالفة الدين .

والأمة تنقسم إلى قسمين متميزين ، أحدهما الفئة القيادية من أهل الحل والعقد ، والثانية هى الفئة العامة التى تستنير بالفئة القيادية وتأنس إليها فى تصرفاتها .

وكان تحديد أهل الحل والعقد مشكلة المشاكل فى النظام الدستورى الإسلامى ، ولكننا لاحظنا أن هذه الفئة قد تخرجت من المساجد والجوامع فى عهد النبى ﷺ وعهدى الصحابة والتابعين .

ويؤدى ذلك إلى تقسيم خريطة الأمة (أى القاعدة الشعبية) إلى وحدات للتنظيم السياسى والاجتماعى ، هى المساجد . فلا تقسم إلى دوائر انتخابية كما هو الشأن فى النظم العصرية . والمساجد هى التى تُتَخذ للصلوات الخمس دون

الجمعة وأداء هذه الصلوات فيها فرض عَيْن فى بعض المذاهب أو فرض كفاية فى بعضها الآخر أو سُنَّة مؤكدة فى سائرها . والرأى الأول هو ما نرجحه على أن يكون ذلك قدر الطاقة نظراً لظروف المجتمع العصرى . فلا يغيب عن المسجد إلا بإذن ، وبدون ذلك لا يتحقق التضامن الإسلامى ولا يصير المؤمن للمؤمن كالبنيان ، وفى المسجد يتعلم البعض صفات القيادة ، ويتعلم البعض الآخر صفات النظامية القائمة على الطاعة إلا فى الخطأ والمعصية ، وبذلك تتعبأ الأمة فى تشكيلات نظامية جاهزة للعمل . وفى هذا الجو يتميز البعض بتقواه وعلمه فيرتضى المصلون أن يحلوا ويعقدوا فى أمورهم . ومن ثَمَّ يكونون أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد ، فإذا اجتمع المسلمون لصلاة الجمعة فى الجامع الكبير بالمدينة أو المصر ، ترشحت طبقة أعلى من أهل الحل والعقد على مستوى المدينة أو المصر . وفى ذلك المستوى لا بد أن يقوم العامل الرسمى بإمامة الناس وعرض مشاكل الساعة ومناقشتهم لها فى كل جمعة .

وقد أجهد الاشتراكيون أنفسهم فى إقامة مثل هذا النظام بإنشاء الوحدات السكنية والجماهيرية والتدرج بها صعوداً ، ولكنهم لم يفلحوا فى جمع الناس لها لأن الاشتراكية ليست نظاماً طبيعياً يرتاح إليه الناس فسرعان ما يتحوّلون عنها إلى الانفتاح الحر كما حصل فى مصر بل وفى الاتحاد السوڤييتى ذاته .

أما تنظيم الأمة على أساس تقسيمها إلى مساجد وجوامع ، فهو حقيق بالنجاح فى الدول الإسلامية ، لأن الشعب يدين فيها بالإسلام وهو عقيدته العامة ومذهبيته ومشروعيته العليا .

وبهذه الطريقة نحصل على ممثلين شرعيين للأمة ارتضتهم بالمعاشرة والمعرفة الأكيدة ، فتفشو الروح الإسلامية فى البلاد وتقوى فيها البيئة الإسلامية .

وغنى عن البيان أن طريقة الانتخابات العامة العصرية لا تصلح بالمجتمع الإسلامى ، لأنها تأتى بالبر والفاجر والفاسق بسبب الدعايات الانتخابية الكاذبة وعدم وجود الاتصال المباشر الحقيقى بين الناخب والمرشح . ولما كان النظام

الإسلامى هو نظام مذهبى عقيدى ، فإنه لا يجوز أن يؤول أمره إلى الفجار والفاسقين ، بل يجب أن يسيطر عليه المؤمنون بالعقيدة الإسلامية التى يتولد عنها هذا النظام .

وقد نصت المادة (٢٨) على أن الجماعة هم العلماء أخذاً بنص صريح فى صحيح البخارى « كتاب الاعتصام » ، وهو الرأى الغالب فى الفقه ، وبيّنت المادتين (٢٣) و (٢٤) واجبات الجماعة باعتبارها العنصر القيادى فى الأمة ومن أهمها البيعة نيابة عمن يمثلونهم من أهل الجامع .

كما نصت المادة (٢٤) على واجبات عامة المسلمين وذلك كله وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية .

وهكذا يؤدى التطبيق الإسلامى إلى تنظيم مثالى للقاعدة الشعبية ويتخطى الكثير من معايب النظم العصرية التى تعرّض البلاد لاستخراج فئة من أعضاء المجالس النيابية هم أفسد أهل البلاد وأقدرهم على التدجيل . مما يؤدى إلى إفساد نظام الحكم والحياة العامة ..

والمادة (٣٦) تنبه على حكم هام وهو أن أركان الإسلام من الشهادة والصلاة والصدقة والصيام والحج ، إنما لها وظيفة اجتماعية فى تهيئة الأمة تهيئة تضامنية ، فالشهادة تؤدى إلى وحدة الفكر وإنشاء المشروعية العليا والتضامن الاجتماعى والإيجابية وإقامة السلام الاجتماعى على الوجه الذى بيّناه . والصلاة جماعة فى المساجد تؤدى إلى تعارف المسلمين وتضامنهم وإقامة أساس الحياة الدستورية بترشيح أهل الحل والعقد . والصدقة تؤدى إلى البر بالفقراء ومعونتهم . والصيام إلى توحد المسلمين فى أيام رمضان يفطرون فى وقت واحد ويقومون الليل فى وقت واحد ويتجاولون بالجوع نهاراً . والحج إلى إنشاء التعارف الدولى بين المسلمين . وذلك كله يتطلب احترام المسلمين لهذه الشعائر التى تؤدى إلى تماسكهم وتضامنهم .

والمادة (٣٥) تنظم الاستفتاء على أساس من السنّة النبوية ، فإن النبى ﷺ

طلب البيعة فى الحديبية ، وبذلك تقرر أن يكون الاستفتاء العام بهذه الطريقة .

والمادتان (٣٧) و(٣٨) تنصان على حكمين هامين فى إقامة التوازن الدستورى فى الأمة وهو - كما قدمنا - يتحصل فى تمسك الأمة بحقيقة إيمانية واحدة ، فالأولى تمنع قيام الفرق الأمنية ، وهى التى تتعرض لمسائل عقيدية مخالفة لما هو سائد فى الأمة . وذلك كما كان الشأن فى صدر الإسلام إذ نشأت فرقة الخوارج بسبب قولها أن المسلم يكفر بالكبائر ، وانشقت المعتزلة بسبب قولهم بالقدرية وأن الأمور أُنُف (بضم الهمزة والنون) ، والجهمية لقولهم بالجبر ، والشيعة بسبب أقوالهم فى الإمامة وأنها محصورة فى آل البيت وأنها من أركان الدين ، ونشأ حزب سياسى من كل فرقة ، وما لبث القتال أن استحر بين المسلمين لهذا السبب . وقد عالج القرآن الكريم هذه الحالة بقوله فى سورة الحجرات : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُواْ ﴾ .... الآية [١] ، ولم نجد حاجة لتقنينها فى الدستور لأنها مقننة فعلاً فى القرآن لمواجهة هذه الحالة ، وذلك باتفاق المذاهب . كما نصت المادة (٣٨) على منع الأحزاب الوضعية لأنها تقوم فى هذا الزمان على اتخاذ النظريات الوضعية الحديثة كالاشتراكية والرأسمالية وهى مخالفة لحتمية الإسلام إذ تجعل الأولى من « الاقتصاد » سيداً للتاريخ ، وتجعل الثانية « إرادة الإنسان » هذه السيادة ، بينما تقتضى العقيدة الإسلامية أن الله وحده هو المنشىء والمسيِّر لكل شىء . ورأينا فى شرح الباب الثالث أن اختلاف الحتميات يؤدى إلى اختلاف الحلول والأحكام كما فى مسألتى الملكية الخاصة والزنا ، فكأن هذه الأحزاب الوضعية تؤدى إلى اختلاف بين المسلمين فى العقائد مما تقتضى منعها لما تؤدى إليه من تشقق القاعدة الإيمانية لجماعة المسلمين وقيام الصراع والنزاع بينها .

* * *

(١) الحجرات : ٩

وأحكام هذا الباب من أكثر ما تعرضت له المراجع الإسلامية مما يغنى عن الإفاضة فى التعليق عليها ، وقد نص الماوردى فى « الأحكام السلطانية » على أن الأمة تفوّض الإمام فى إقامة السياسة الشرعية ، ورددنا هذا الرأى فى المادة (٤٧) من المشروع ، وهذا الحكم له آثار عميقة فى تقرير سيادة الأمة وغيرها من أمهات المسائل الدستورية .

ولعل أكثر ما ثار فى الإمامة من الخلاف هو النصاب الذى يُعيَّن به الإمام ، وذلك نظراً للتغاير الذى تم به تعيين الخلفاء الراشدين الأربعة . كما ثار الخلاف حول تحديد مَن هم أهل الحل والعقد . وقد عرضنا لهذه المسألة من قبل فلم تعد محلاً للتعليق .

وقد عرضت المادة (٤٣) للنصاب الذى تتم به بيعة الإمام ، فاشترطنا فيه رضا عامة المسلمين . وليس ذلك كما قال به أبو أبكر الأصم من أنه تجب مبايعة المسلمين فرداً فرداً ، ولكن يُستشَف هذا الرضا من واقع تمثيل المسلمين بعضهم لبعض على نحو ما بيّناه (المادة ١٣ من مشروعنا) . ولما كان أهل الحل والعقد يتعينون من واقع رضا الناس بهم فى المساجد والجوامع ، فإنّ التعيين يتم باختيار هذه الطائفة لهم دون أن يُحرم المسلم الفرد من البيعة حسبما يتراءى له .

وقد أثير الجدل فى لجنة الدستور الإسلامى حول مساهمة المرأة فى البيعة ، والذى رأيناه فى ذلك أنه لا حَرَج أن تشترك فيه المرأة عن نفسها لأنها كاملة الأهلية للتعاقد وهذا عقد بتفويض الإمام فى أمور المسلمين ، والتفويض نوع من الوكالة ، لأنه إنابة مع ترك الحرية للوكيل . وعارض فيه البعض لأنهم رأوا أن البيعة شهادة والمرأة الواحدة لا تملك الشهادة ، وأما نيابتها عن غيرها كأحد أهل الحل والعقد ، فنرى عدم جوازه لأنها ولاية عامة وهى معزولة عن الولاية العامة لقوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله قوماً ولُّوا أمورهم امرأة » .

وتعرضت المادة (٤٧) من المشروع لسُلطة الإمامة ، ورأينا استبدال عبارة « السياسة الشرعية » بالتعداد الوارد فى كتب الفقه ، لأن مفردات هذا التعدد يصدق عليها أنها كلها من أمور السياسة الشرعية . وهذه السياسة هى تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه ، فأغنى ذلك - بعمومه - عن أى حصر وتعداد .

* * *

الباب السادس : القضاء

لم يعرف الإسلام استقلال القضاء وتحديد اختصاصه لزمن طويل حتى تبلور ذلك فى بعض المذاهب على النحو الذى ذكرته المادة (٤٨) من المشروع ، وهو ما يطابق المستقر عليه فى القانون الحديث .

وقد اقتصرت المادة (٥٢) على ذكر الحدود ، وأما ما فيه التعزير فهو يُترك لتقدير القاضى . وليس فى ذلك تعارض مع مبدأ شرعية العقوبة المقرر فى القوانين الحديثة بمبدأ : « لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص » . وذلك لأن تحديد الحظر والإباحة معروف سَلَفاً فى الشريعة الإسلامية عن طريق المشروعية العليا الإسلامية على ما بيّناه من قبل (باب شكل الدولة ، المادة ٤) . فيكون من المعلوم سَلَفاً لكل مسلم أن مَن يخرج عن حدود هذه المشروعية العليا يتعرض للتعزير ، ولا يحتاج الأمر لتحديد الجرائم واحدة واحدة . وذلك بخلاف النظم العصرية التى ترى أن الأصل هو الإطلاق والإباحة ، ولذلك احتاجت للنص على التجريم كلما احتاجت إليه . ونتج عن ذلك أن كثيراً من الأعمال غير الخُلُقية لا عقاب عليها وهو باب واسع للفساد . فشرعية العقوبة فى الإسلام مستمدة من مظلة المشروعية العليا للنظام بأكملها ، وأما شرعيتها فى النظم الوضعية فتستمد من مفردات الأعمال فعلاً فعلاً .

والشريعة الإسلامية لا تعرف ازدواج القوانين كما هو ملحوظ من عبارة المادة (٤٨) فليس فيها قانون مدنى وآخر تجارى أو قانون عادى وآخر إدارى ، بل

تطبق فيها الشريعة الإسلامية كمنهج عام للحياة بمشروعية عليا واحدة فى كل العلاقات . وهذا بخلاف النظم العصرية التى تجعل فروعاً مستقلة من النظم يتخصص كل منها بأهدافه ، بل فى داخل القانون الواحد قد يوجد هذا التخصيص بين موضوعاته ، ولذلك كله يخضع المتقاضين فى النظام الإسلامى لمحاكم واحدة تطبق قانوناً واحداً هو الشريعة الإسلامية .

وقد تضمن الباب نوعين هامين من المحاكم هما المحكمة الدستورية العليا (المادة ٥٣) وديوان المظالم (المادة ٥٤) ، وقد أوجب النص على المحكمة الدستورية العليا إسباغ الحماية الدستورية على الشريعة الإسلامية ، وهى حقيقية لأنها العقيدة العامة للشعب ، والمشروعية العليا للنظام وقد أصبح من المقرر الآن أن هذه العقيدة العامة فوق القانون ، وكذلك لأن مخالفة الشريعة هى بمثابة حمل الناس على غير ما يعتقدون من شأن ذلك أن يمس أهم حرية من الحريات وهى حرية العقيدة .

وأما ديوان المظالم ، فإنه من أهم سمات النظام الإسلامى . وفصّلت كتب الأحكام السلطانية فى أحكامه ، وإذا كان قد قيل إنه ليس قضاءً صرفاً ، بل هو خليط من القضاء والتنفيذ ، إلا أن الواضح لنا أنه قضاء صرف . وقد أخذ المشروع بالأحكام المقررة شرعاً فى شأن هذا الديوان .

*　　*　　*

الباب السابع : الشورى والرقابة والتشريع

يتضمن هذا الباب تنظيم أدوات بديلة عن المجالس النيابية التى تمارس وظائف هامة فى النظم الدستورية العصرية .

وهذه الأدوات الثلاثة : القائمون بالشورى ، ومجلس الرقابة ، وجماعة التشريع .

وقد بيّنا من قبل أن المجالس النيابية العصرية لا تتفق مع الإسلام ، لأن

الانتخابات العامة تأتى بغير الملتزمين بالدين ، وتعمل فى جو الدعايات الكاذبة وهذا ينافى النظام الإسلامى الذى يجب أن يظل فى أيدى المؤمنين به لأنه نظام عقيدى .

وقد نصت المادة (٥٥) على الشورى نقلاً عن الأحكام الواردة فى المراجع الإسلامية ، وأهمها فى ذلك كتاب صحيح البخارى « كتاب الاعتصام » : القائمون بالشورى لا يكوِّنون مجلساً ذا عدد معين ، بل هم جماعة مَن يرتاح إليهم الإمام أخذاً بمفهوم قوله تعالى : ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الأَمْرِ ﴾ [(١)] . فإن العفو والاستغفار يكون عن رضا القلب ظاهراً وباطناً ، ولذلك لا يصلح بهذه الهيئة أن تقوم بالرقابة . وكل ما يشترط فى الشورى فى المسائل المباحة التى ليس فيها نص يجعلها واجباً أو حراماً ، وذلك مثلاً كالغزو فى جهة أو أخرى أو إقامة خندق أو النزول فى مكان معين عند المعركة أو تأبير النخل أو نحوه من المسائل الفنية ، فكلها كانت محلاً للشورى كما ورد فى السُنَّة الشريفة ، وأما حيث يوجد نص فلا شورى ، وكذا لو احتاج الأمر لاجتهاد شرعى ، والغالب فى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [(٢)] فى ختام الآية السابقة . أن الأخذ بالشورى ليس ملزماً للإمام لأنه هوَ نفسه من أهل الشورى . وهذا عمل تقديرى محض ، وبهذا الرأى أخذنا فى المادة (٥٥) .

وأما مجلس الرقابة – المادة (٥٧) – فلم تعرفه الشريعة الإسلامية ، ويقوم على منطق أن أعضاء هذا المجلس من أهل البيعة أى أنهم دائنون ببيعتهم للإمام ، وليس أهل الشورى هم أهل البيعة ، فأهل الشورى من خلصاء الإمام ، أما أهل البيعة فليسوا كذلك بالضرورة فقد يبايعون عن رهبة كما أن وظيفة البيعة هى وظيفة شعبية محضة ، أما وظيفة الشورى فهى عمل رسمى من أعمال الحكم .

وتتضمن الدساتير الوضعية عادة أحكاماً خاصة بهذه الوظائف ، وبعضها

---

(١) آل عمران : ١٩٩ (٢) آل عمران : ١٥٩

صالح للتطبيق فى الشريعة الإسلامية . وقد رأينا عدم الخوض فى تفاصيلها وترك الأمر فيها لملاءمة كل دولة من الدول فى حدود الشريعة الإسلامية .

* * *

الباب الثامن : الحكومة

تتميز الحكومة الإسلامية بأنها حكومة مفوَّضة من الإمام فى اختصاصاتها ، وأن أعضاءها من أهل شورى الإمام ، مما يستتبع مسئولية الإمام عن أعمال الحكومة .

والأشكال التى ورد ذكرها فى كتب « الأحكام السلطانية » - كوزير التفويض ، ووزير التنفيذ - ليست من خصائص النظام الإسلامى ، فيجوز التصرف فيها حسب ظروف العصر وملآماته .

وقد نص المشروع صراحة بالمادة (٦٨) على إلغاء ما يسمى بوزير التنفيذ اكتفاءاً بنظام وكلاء الوزارات ونحوهم من كبار الموظفين . والحكومة فى الإسلام لا تحتكر السلطة الإدارية لأن الأفراد يملكون القيام بالمرافق العامة باعتبارها من فروض الكفاية ، ولذلك فإن الوسيلة الأولى للإدارة الحكومية فى الإسلام هى إجبار الأفراد على القيام بهذه المرافق وممارسة الضبط الإدارى عليهم بالتصريح والتفتيش (المادة ٧) ولا تلجأ الحكومة إلى طريقة الإدارة المباشرة إلا استثناء وبقدر الضرورة .

* *

● باب الحكم المحلى :

كان الحكم المحلى فى صدر الإسلام قاصراً تقريباً على جمع الصدقات والخراج وإرسالهما إلى الخليفة ، وقيادة الجيش وتوقيع الحدود ، وترك الناس فيه لأعرافهم التى كانوا عليها على عهد الرومان والفُرس . وذلك لأن الإسلام يقوم على طريقة الإدارة الشعبية التى أوضحناها فى المادة (٣٣) من مشروعنا . وهى أساس الحياة المحلية الإسلامية . ولذلك نصت المادة (٧١) من المشروع على أن حكام الأقاليم يقومون بمراقبة الأفراد وإجبارهم على القيام بالمصالح الشرعية ،

وأما اختصاصهم بأمور السياسة الشرعية التى لا تُترك للأفراد فكقيادة الجيوش وتوقيع الحدود وأعمال الأمن العام ونحو ذلك .

والحكم المحلى فى الإسلام هو حكم لا مركزى مرن ، وقد نصت المادة (٧٣) على ذلك صراحة .

وهذه الأحكام ضرورية فى الدستور لأن الأصل أن يكون الإسلام داراً واحدة ، وأن هذا الدستور يعمل على توحيد الدول الإسلامية أخذاً بأصول الشريعة (المادة ٢) .

* * *

الباب التاسع : أحكام عامة وانتقالية

تضمن هذا الباب حكمان هامان ، أحدهما : كيفية تعديل أحكام هذا الدستور (المادة ٧٦) ، ولما كان هذا الحكم جديداً وغير مستمد مما ورد فى الشريعة ، فقد رأينا عدم تقنينه فى الدستور إفساحاً للملاءمة .

ونصت المادة (٧٧) على حكم القوانين والقرارات السابقة على هذا الدستور . وقد رأينا أن تبقى هذه القوانين منعاً لمفاجأة التغيير الذى تضطرب به الحياة ، وأما المخالف منها للشريعة فيكون تعديله إما بصدور حكم من المحكمة الدستورية العليا بإلغائه بناء على طعن يقدمه أحد الأفراد ، أو بطريق صدور قانون جديد ينسخه طبقاً لقواعد هذا الدستور .

والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

ذو القعدة ١٣٩٨ هـ - الموافق (أكتوبر ١٩٧٨) .

المستشار الدكتور

مصطفى كمال وصفى

نائب رئيس مجلس الدولة المصرى

* * *

مراجع البحث
ومراجع عامة للإفادة [١]

● **كتب تفسير القرآن :**

في مثل هذه البحوث يصح الرجوع إلى كتب تفسير القرآن في الآيات التي ورد ذكرها في هذا البحث ونحوها ، وننصح بصفة خاصة بما يلي :

* تفسير الجلالين أو تفسير النسفي كتفاسير مختصرة واضحة .
* تفسير ابن كثير خاصة في تفسيره القرآن بالأحاديث النبوية .
* تفسير القرطبي كتفسير مطوّل .
* تفسير ابن جرير الطبري ، وهو من أحسن التفاسير وأوسطها .

● **كتب تفسير الحديث :**

وأحاديث هذا البحث تُعرض عادة في أبواب الإيمان والأحكام والإمارات .

ومن أهم هذه الكتب :

* إرشاد الساري بتفسير البخاري للإمام القسطلاني ، وهو مختصر مبين .
* فتح الباري بشرح البخاري للإمام ابن حجر العسقلاني .
* صحيح البخاري المفسر للدكتور مصطفى كمال وصفي ، وقد ظهر ما يقرب من نصفه .
* صحيح مسلم بشرح النووي ، وهو شديد الاختصار .

---

(١) المراجع التي رجعنا إليها فعلاً أمامها علامة (*) .

وكذلك فى مسند الإمام أحمد أحاديث مهمة . وقد بوّبها الأستاذ أحمد شاكر .

ونوجه النظر إلى فهارس السُنّة ، وخاصة فهرس فنسنك ، ومفتاح كنوز السُنّة للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقى .

● كتب الفقه :

فى المذهب الحنفى : أبسط الكتب هو « متن الهدايا » للمرغينانى ، وله شروح منها « فتح القدير » . ثم يليه فى الاختصار كتاب « شرح الدر المختار » للعلاء الحصكفى . ومن شروحه كتاب « ابن عابدين » . وهناك « متن الكنز » وله شروح عديدة كالزيلعى وابن نجيم . ومن أكثر الكتب تحليلاً وتوسعاً « بدائع الصنائع » .

وفى المذهب المالكى : يُرجع للشرح الكبير والصغير للإمام أحمد الدردير على متنه المسمى « أقرب المسالك » ، وله شروح عديدة للصاوى والدسوقى وغيرهما . وقد أخرجت لدار المعارف هذا الكتاب بحاشية الصاوى من إخراجى ، وعليه تعليقات وبه فهارس مفيدة .

أما الشافعية فأفضل ما نراه هو « المهذب » للشيرازى . وكذلك شروح منهاج الطالبين ، وهى معتمدة عند رجال الفقه ، ومن أهمها شرح القليوبى وعميرة .

وكتب الحنابلة تتميز بالدقة والإلمام ، وأهمها كتاب « كشاف القناع » ، ومنها كتاب « المغنى » لابن قدامة ، وهو موسوعة إسلامية شاملة .

ومن كتب الشيعة الزيدية : « شرح الأزهار » لأبى الحسن بن مفتاح .

ومن كتب الشيعة الإمامية الجعفرية : كتاب « شرائع الإسلام » للمحقق الحلى .

● كتب السياسة الشرعية والأصول :

أهمها :

* الأحكام السلطانية – للماوردى (شافعى) – نشر مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٦٠ .

* الأحكام السلطانية – لأبى يعلى الفرّاء – نشر مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٦٦

* سراج الملوك – لأبى بكر الطرطوشى – طبع المطبعة الوطنية بالإسكندرية سنة ١٢٨٩ هـ .

* التبر المسبوك فى نصيحة الملوك – لأبى حامد الغزالى – نشر مطبعة الآداب ، والمؤيد بالقاهرة سنة ١٨٩٩

* كتاب أصول الدين – للإمام أبى منصور عبد القادر بن طاهر التميمى البغدادى (الشافعى) – طبع مطبعة الدولة باستانبول سنة ١٣٤٦هـ (١٩٢٨ م) .

* المستصفى – للإمام الغزالى – طبع المطبعة الأميرية .

* السياسة والإمامة – لابن قتيبة .

* السياسة الشرعية – لابن تيمية ، وله طبعة بالمكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

كتاب الفخرى فى الآداب السلطانية – لمحمد بن على بن طباطبا ، وله طبعة بمطبعة الموسوعات بباب الشعرية بالقاهرة سنة ١٣١٧ هـ .

نهاية الرتبة فى طلب الحِسْبة لعبد الرحمن بن نصر الشفورى .

* الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية – لابن قيم الجوزية . وله طبعة بمطبعة السُنَّة المحمدية بالقاهرة سنة ١٩٥٣ بتحقيق حامد الفقى .

● الكتب الحديثة :

وهى كثيرة ولكن يجب الاحتياط فى قراءتها والاقتباس منها ، كما تجب العناية بتحقيق الأحاديث التى ترد بها .

ومن أهم هذه الكتب :

* نظام الحكم فى الإسلام – للدكتور محمود حلمى .

* النظريات السياسية الإسلامية – للدكتور محمد ضياء الدين الريس . نشر مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة – الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٠.

* التكافل الاجتماعى فى الإسلام - للشيخ محمد أبو زهرة .

* محاضرات فى المجتمع الإسلامى - للشيخ محمد أبو زهرة - نشر معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة .

* المشروعية - للدكتور فؤاد النادى .

* نظام الحكم فى الإسلام - للدكتور محمد يوسف موسى .

السياسة والاقتصاد فى التفكير الإسلامى - للدكتور أحمد شلبى .

الفكر الإسلامى والمجتمع المعاصر - للأستاذ محمد البهى .

* الإسلام والفلسفات المعاصرة - للأستاذ محمد البهى - سلسلة الثقافة الإسلامية - المكتب الفنى للنشر بالقاهرة .

* الإسلام عقيدة وشريعة - للشيخ محمود شلتوت - نشر دار القلم بالقاهرة .

* الإسلام والتكافل الاجتماعى - للشيخ محمود شلتوت .

* منهاج الإسلام فى الحكم - لمحمد أسد - بيروت : دار العلم للملايين سنة ١٩٥٧

* مبادىء الدستور فى نواحى الحياة - لمحمد معروف الدواليبى .

* مباحث شرعية سياسية واجتماعية - لمحمد رشيد رضا - طبع مطبعة المنار بالقاهرة سنة ١٩٢٢

* الإسلام وأوضاعنا السياسية - لعبد القادر عودة - طبع مطبعة دار الكتب سنة ١٩٦١

* مدخل النظم الإسلامية - للدكتور مصطفى كمال وصفى - نشر عالم الكتب بالقاهرة سنة ١٩٧٨

* النظم الإسلامية الأساسية - للدكتور مصطفى كمال وصفى - نشر عالم الكتب بالقاهرة سنة ١٩٧٧

* مصنفة النظم الإسلامية - للدكتور مصطفى كمال وصفى - نشر مكتبة وهبة بالقاهرة .

* النظام الإدارى الإسلامى - للدكتور مصطفى كمال وصفى - نشر معهد الدراسات الإسلامية بالزمالك .

* النظام المالى المقارن فى الإسلام - لعبد اللطيف بدوى - نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة .

* عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة - للدكتور سليمان الطماوى - نشر دار الفكر العربى بالقاهرة سنة ١٩٦٩

* الديمقراطية فى الإسلام - لعباس محمود العقاد - طبع مطبعة المعارف بالقاهرة .

* الحِسْبة عند ابن تيمية - لمحمد المبارك - نشر دار الفكر بدمشق .

* الدولة عند ابن تيمية - لمحمد المبارك - نشر دار الفكر بدمشق سنة ١٩٦١

* الإسلام والاستبداد السياسى - للشيخ محمد الغزالى .

● كتب العلوم السياسية والدستورية :

وكذلك لا شك فى الأهمية القصوى لمراجعة هذه الكتب . وقد أشرنا إلى بعضها وخلاصة ما يتعلق بهذا البحث فى بحثنا :

* مطول القانون الدستورى - لـ « ليون دوچى » - خمسة أجزاء .

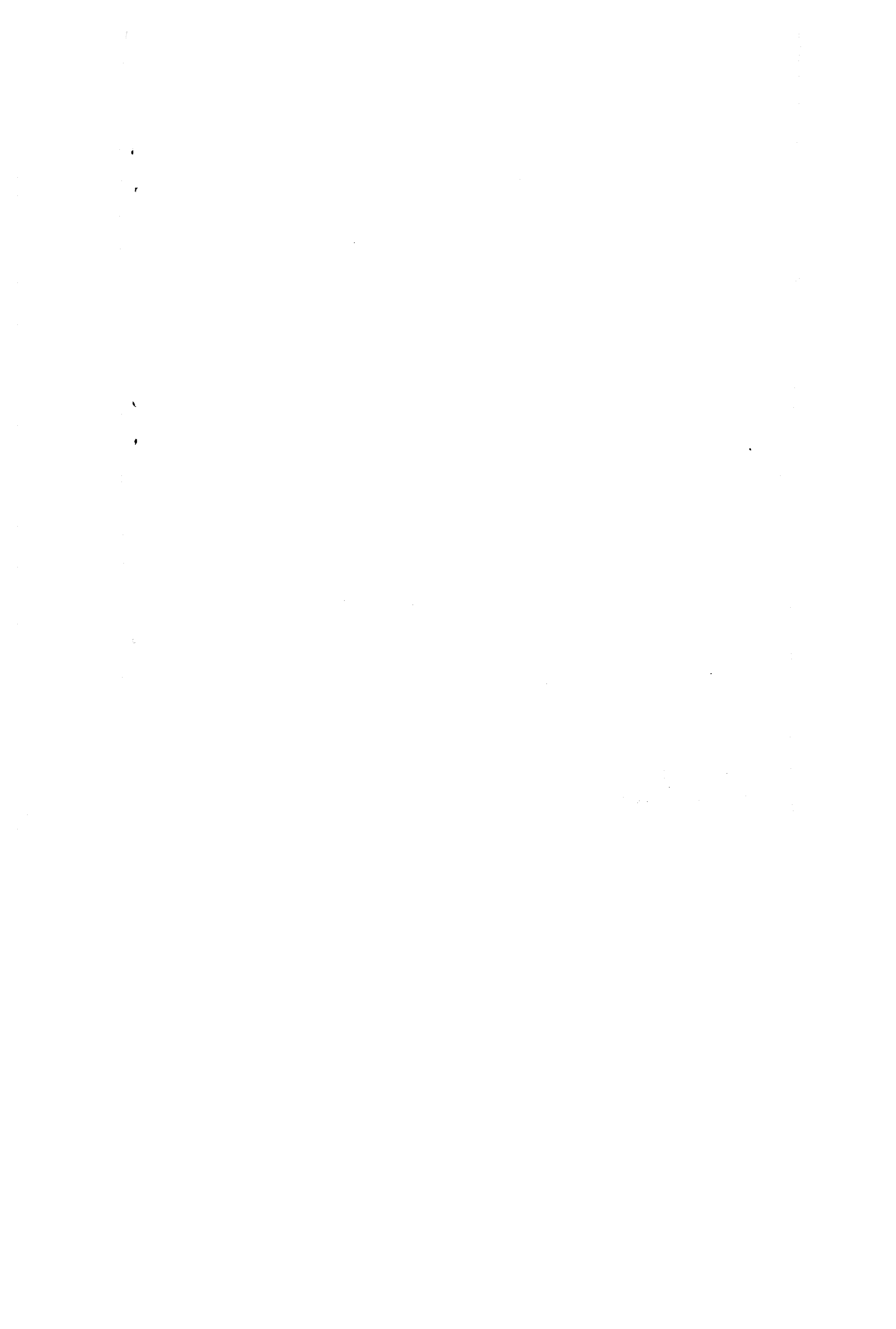
مطول العلوم السياسية - لـ « چورج بيردو » - عشرة أجزاء .

النظم السياسية - لـ « موريس دوفرچية » - مجموعة تيميس بباريس سنة ١٩٧٥

* المشروعية فى الدول الاشتراكية - للدكتور مصطفى كمال وصفى - مجلة العلوم الإدارية سنة ١٩٦٦

* نظرية النظام وتطبيقها فى المسائل الدستورية والتجارية - للدكتور مصطفى كمال وصفى - مجلة مجلس الدولة .

* * *



محتويات الكتاب

الصفحة

مقدمة الطبعة الثانية ٣

مقدمة الطبعة الأولى ٦

باب تمهيدى

الوصف العام لنظم الحكم فى الإسلام وخصائصه

(٩ - ٢٨)

الفصل الأول : وصف النظام الإسلامى من حيث إطلاق السلطة أو تقييدها ١١

الفصل الثانى : وصف النظام الإسلامى من حيث كونه مذهبياً ... ١٨

القسم الأول : المشروعية أو المقاصد الشرعية

(٢٩ - ٦٤)

الباب الأول : معنى المشروعية وتحديدها فى النظم المختلفة

(٣١ - ٣٦)

الفصل الأول : معنى المشروعية ٣١

الفصل الثانى : تحديد المشروعية فى النظم المختلفة ٣٣

الباب الثانى : مضمون المشروعية الإسلامية

(٣٧ - ٥٢)

الفصل الأول : أساس المشروعية الإسلامية ٣٧

الصفحة

الفصل الثانى : دور العلم والأفراد فى تحقيق المشروعية ٤٨

الباب الثالث : صفات المشروعية الإسلامية ونطاقها

(٥٣ - ٦٤)

الفصل الأول : الثبات والمرونة ٥٣

الفصل الثانى : نطاق المشروعية الإسلامية ٥٩

القسم الثانى : الأمـــة

(٦٥ - ١١٨)

تمهيـــد ٦٧

الباب الأول : الشعب

(٦٩ - ٩٤)

الفصل الأول : القاعدة الشعبية الإسلامية (عامة المسلمين) ٦٩

الفصل الثانى : القوة الشعبية (العلماء) ٨٦

الباب الثانى : السُلطة

(٩٥ - ١١٨)

الفصل الأول : خصائص السُلطة العامة فى الإسلام ٩٧

الفصل الثانى : تشكيل السُلطة ١٠٢

القسم الثالث : التوازن

(١١٩ - ١٦٦)

تمهيـــد ١٢١

الصفحة

الباب الأول : العيوب المؤدية لعدم التوازن
(١٢٩ - ١٣٦)

اختلال المبدأ وقواعده ١٢٩
اختلال السلطة ١٣١
اختلال القاعدة الشعبية ١٣٢

الباب الثانى : وسائل المحافظة على التوازن وضماناتها
(١٣٧ - ١٦٦)

الفصل الأول : الوسائل المذهبية للمحافظة على التوازن ١٣٨
الفصل الثانى : الوسائل المادية للتوازن فى النظام الإسلامى ١٤٥
الفصل الثالث : استعمال القوة فى القانون الوضعى والإسلام ١٥٣
ملحق : مشروع الدستور الإسلامى - المقدم من المستشار الدكتور مصطفى كمال وصفى نائب رئيس مجلس الدولة المصرى للجنة مشروع الدستور الإسلامى بالأزهر ١٦٧
مذكرة إيضاحية لمشروع الدستور الإسلامى ١٨٥
مراجع البحث ومراجع عامة للإفادة ٢١١
محتويات الكتاب ٢١٧

* * *

تظهر قريباً للمؤلف

مُصَنَّفَةُ النُّظُمِ الإسلامِيَّة

الدستورية والدولية والإدارية
والاقتصادية والاجتماعية

رقم الايداع : ١٧٥٠ / ٩٤
I.S.B.N 977 - 225 - 039 - X